


600106039P











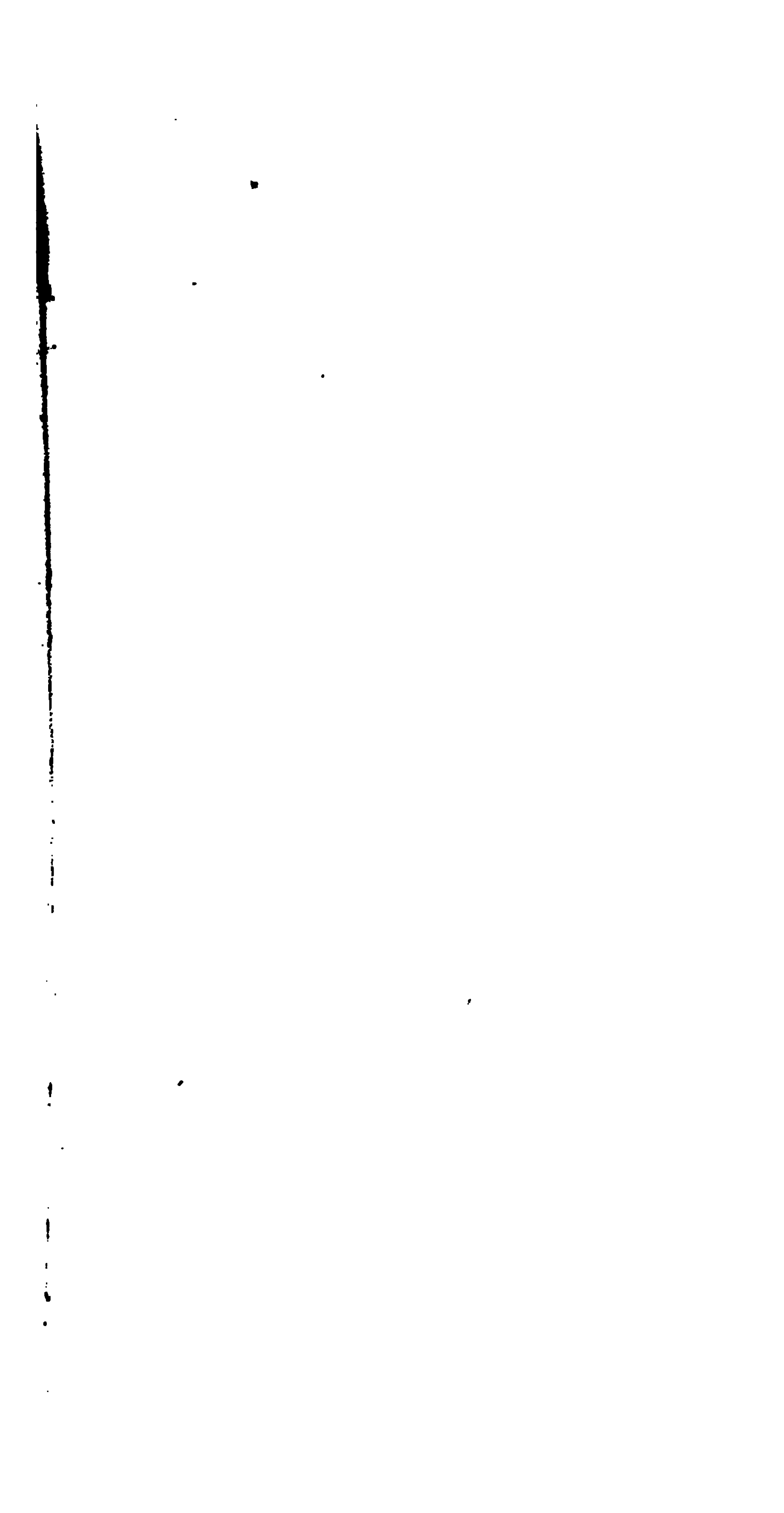
Die
Lehre von der Sünde
und
vom Versöhner
oder:
Die wahre Weihe des Zweiflers.

Von
A. Tholuck.

Siebente Auflage.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1851.











Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner

oder:

Die wahre Weihe des Zweiflers.

Von

A. Tholuck.

Siebente Auflage.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1851.

Seinem

theuren Amtsgenossen

Julius Müller

in dankbarer Freude

über

das zwölfjährige Zusammenwürken in einer Geistesgemeinschaft, welche sich begründete, als dieses Werk zuerst geschrieben wurde.



Vorwort zur ersten Auflage.

Jesus Christus gestern und heut und derselbe in Ewigkeit! — Als die heilige Flamme des christlichen Glaubens erloschen war unter dem stickenden Nebelgewölk des Wahnglaubens, als weit über die Gemeinde Gottes hin Nacht und Dunkel lag, als alles Leben Tod und aller Geist Körper geworden schien, und Roms Beherrscher hinlächelten über die weite Gebeinflur, die ihnen zugehörte, da sie das Leben darin zertreten, erschallte aus dem Munde dessen, der gestern ist und heut: Wache auf, der du schläfest! und — die große Riesenleiche erstand von ihrem langen Schlafe und fühlte neue Kräfte durch ihre Adern gehen und einen Odem von jenseits in ihrem erstorbenen Herzen. Die Kirche Christi hatte den ersten Tod überwunden und die erste Auferstehung geschmeckt. — Und nach drei Jahrhunderten war abermals das Gericht über den Erdkreis hereingebrochen. Das Leben war zum Begriff, der Geist zum fliehenden Luftzug verflüchtigt. Mit verhülltem Antlitz flohen die Jünger von dem verachteten Kreuze, und mit Hohnlachen schrie der Fürst der Finsterniß sein ὁ Πᾶν τετέλεσται über den Erdball hin! Die Fluren aber seufzten nach Regen und der Hirsch sehn-

te sich nach frischen Wasserquellen. Und der heute und gestern ist, sprach: Tod, wo ist dein Stachel, Hölle, wo ist dein Sieg! Jerusalem! Hebe dein Auge auf und siehe umher, diese alle versammelt kommen zu dir. So wahr ich lebe, spricht der Herr, du sollst mit diesen allen, wie mit einem Schmuck, angethan werden, und wirst sie um dich legen wie eine Braut, denn deine Todten sollen leben! Und die Kirche Christi hatte den zweiten Tod überwunden und feierte die zweite Auferstehung.

Wer wollte es läugnen, daß wir in dieser Auferstehungszeit leben? Ein Kampf der Geister hat auf dem religiösen Gebiete begonnen, wie er vielleicht seit der apostolischen Zeit nicht gewesen. Der Sieg ist noch keinesweges gewiß; daß er auf die Seite derer falle, die rufen: Hie Schwert des Herrn und Gideon! kann nur erbetet werden. Denn zieht auch der crasse Unglaube scheu sein Haupt zurück, desto muthiger tritt in idealistischem Prunkgewande ein feinerer aber weit tiefer liegender auf, und statt sie zu rechtfertigen untergräbt er Christi Lehre. Schallt auch Christus wieder und der Lob-Preis des historischen Glaubens von Kanzel und Katheder, ist's nicht so oft statt des lebendigen der todte Versöhner? Tritt auch hie und da Fürst und Obrigkeit zum Schirm des Christenthums auf, ist's nicht öfter das politische, das man meint, als das

evangelische? Nur wenn der Christus siegt, der nicht in vornehmer sondern in armer Gestalt dahertritt, der lieber dient, als sich dienen läßt, der, da er wußte, daß er von Gott kommen war und wieder zu Gott ging, aufstand, Wasser in ein Becken goß, und seinen Jüngern die Füße wusch, der nicht Rabbi heißen wollte und nicht seine eigne Ehre suchte, nur dann hat die Gemeinde Gottes den Geist in der Welt überwunden und kann sich freuen. Daß dieser Christus siege, dafür sind nun neben manchen ehrwürdigen Gottesgelehrten auch die in's Feld getreten, welche sonst einen andern Dienst in der Welt haben, als den am Evangelio. S. Steffens, Ueber die falsche Theologie und den wahren Glauben, Breslau 1823. Heinroth, Anthropologie, Leipzig 1823, und so werden der Stimmen in der Wüste immer mehrere. Dennoch ist, ungeachtet der wahre, der prunklose und arme Christus von manchen Seiten gepredigt wird, das Bedürfniß einer Schrift da, worin die Lehre, worauf alles beruht, die Sünde und Vergebung derselben in ihrem innern Zusammenhange und ihrer practischen Bedeutung gezeigt werden, da der Glaube nur möglich ist, wo diese vollkommen erkannt worden. Solchen Seelen nun, die, umhergetrieben von den Zweifeln eines unbefriedigten Herzens, einen Freund im Himmel suchen und brauchen, der ihnen die Genüge giebt, die

wenn sie wehmüthig und verlangend die Arme aus=strecken, um zu umfangen, sie nicht zusammenfallen lassen wollen an der eigenen einsamen Brust, denen an dem Busen der ganzen geschaffenen Natur nie wohl wird, und die anfangen zu fühlen, daß, was das unendliche Sehnen des Herzens fordert, der Mensch sich nicht selber geben kann, die aber auch ihren Er=löser und himmlischen Freund nicht blos durch die Wärme genießen, sondern zugleich im Lichte sehen wol=len, ist diese kleine Schrift gewidmet. Wer nun noch nicht fühlt, daß ihm etwas fehlt, was weder der rationalistische Menschensohn, noch der idealisti=sche Gottessohn, sondern der ganze ungetheilte, ge=schichtliche Christus allein zu geben vermag, der spotte nicht über den, der das fühlt, es ist auch hier nicht über ihn gespottet worden, er bleibe sinnend am Wege stehen, und — sehe tiefer in sein Herz! —

Vorwort zur siebenten Auflage.

Daß dieses Werk, vor fast dreißig Jahren von dem vier und zwanzig jährigen Jünglinge im ersten Her=zensdrange des neu gefundenen Glaubens für eine diesem Glauben fast gänzlich entfremdete theologische

Welt geschrieben, in einer so ganz anders geworde- nen Zeit zum siebentenmal erscheinen würde, ließ sich nimmermehr erwarten. Nach so langem Zwi- schenraume liegt für mich eine Betrachtung desselben aus dem historischen Gesichtspunkt am nächsten, und so mögen dieser — wahrscheinlich letzten — Auflage einige Mittheilungen über die Entstehungsgeschichte des Buchs vorangehen, um so mehr, da darüber ei- nige unrichtige Traditionen im Umlaufe sind.

Eben hatte ich mich am Anfange der Osterfe- rien **1823** mit Begeisterung dazu gerüstet, in das Studium der, namentlich durch die jüngst erschienene Creuzersche Symbolik, aber auch durch Neanders Winke mir so theuer gewordenen Neuplatoniker zu vertiefen, als jener Berliner Bürgersmann von altem Schrot und Korn, welchem die Sache des Evange- liums noch bis zu diesem Augenblick so viel ver- dankt, Kaufmann Sam. Elsner mich aufforderte, ja es mir zur Gewissenspflicht machte, wie der damals noch lebende berühmte Theologe Dr. Knapp in einem Tractätlein „Was soll ich thun, daß ich selig wer- de?" — wenngleich nur in schüchterner Anonymität — für seinen Heiland ein öffentliches Zeugniß abgelegt, so es ebenfalls zu thun durch einen Tractat: „Glaubst du, daß du ein Sünder bist?" Wenn ich dem leb- haften Andringen Folge gab — aus Neigung ge- schah es nicht, wie viel lieber hätte ich mich in mei-

ne Platoniker vertieft! Aber es erschien mir als Gewissenspflicht. Ich setzte mich hin und nach wenigen Wochen am Schluß der Ferien lag, in Einem Zuge geschrieben, diese Schrift (mit Ausnahme der nachher geschriebenen Abhandlungen) vor. Es war etwas anderes entstanden als das Beabsichtigte — ein Reflex der innern Entwickelungsgeschichte des Jünglings vom unsicheren Tasten und Ahnen zum festen, hochbeseligten Glauben. Der Titel, später hinzugekommen, bezeichnete das Buch als Gegenstück zu der damals viel gelesenen de Wette'schen „Weihe des Zweiflers." Ursprünglich hatte — wiewohl das Gegentheil allgemein angenommen wurde — dem Schreiber eine solche polemische Absicht durchaus fern gelegen. Die Handschrift wurde an Fr. Perthes nach Hamburg gesendet, der theure selige Mann, mit welchem sich ein späterhin so fruchtbares Verhältniß anknüpfte, hatte den Muth, die damals anonyme Schrift des auch an sich anonymen jungen Schriftstellers in Verlag zu nehmen. Bald ging sie als ein Losungswort durch alle religiös angeregten Kreise Deutschlands — von vielen Seiten her, auch von Katholiken, erfolgten Zuschriften, ja Geschenke an den nicht unbekannt Gebliebenen; theologische, pädagogische, belletristische Zeitschriften ließen sich darüber vernehmen — protestantische und katholische, denn auch diese ältere Schwesterkirche war ja durch

die Oede des Rationalismus hindurchgeführt worden, hatte in manchen ihrer Glieder nach geistlichem Brot verlangt, und es war damals jene schöne Jugendzeit der ersten Liebe, wo über dem Bewußtseyn des die Kirchen Christi Trennenden bei Vielen das Bewußtseyn des Einenden weit überwog.

Es war die Schrift, wie ich sagte, ein Reflex der eigenen inneren Entwickelungsgeschichte. Ich hatte das Gymnasium in Breslau mit einer Abschiedsrede verlassen, welche, voll Begeisterung für die Chalifenzeit, den Muhammedanismus als einen dem Christenthum ebenbürtigen Sproß des religiösen Lebensbaumes darstellen wollte. Nur ein Objekt der Phantasie, nicht des sittlichen Gewissens war mir in romantischer Trunkenheit bis dahin die Religion gewesen — nur abstoßend und wie abgestandenes Wasser war mir die christliche Glaubenslehre vorgekommen. Ich war mit einem Empfehlungsbriefe des sel. Scheibel — wie ich innerlich zum Christenthume stand, war ihm unbekannt geblieben — an Neander nach Berlin gekommen. Für den hinter der völligen Unscheinbarkeit der Erscheinung verborgenen inneren Glanz in diesem Manne hatte der im Blüthenmeer des Orients schwelgende Jüngling keinen Sinn und, kein Organ mitgebracht. Auf dem langsamen Wege, den er selbst gegangen, wollte er mich näher führen, zu Plato und Plutarch wies er mich hin. Die

Sehnsucht wurde unter dieser Pädagogie gesteigert, einige Strahlen der Selbsterkenntniß drangen durch, die Wörter „Selbstverläugnung, Demuth" habe ich — zwar nur ahnend verstanden, — von diesen theuren jetzt erblaßten Lippen zuerst gehört. Aber eine stärkere und direktere Auffassung war nöthig. Gott schickte sie durch den Mann, den Viele, Viele jetzt noch als ihren geistlichen Vater in tiefster Inbrunst des Herzens verehren, durch den, welcher hier als „Vater Abraham" auftritt. Es war der schlesische Baron v. Kottwitz, der Urheber der jetzt noch in Berlin unter diesem Namen fortbestehenden Anstalt für arme Weber, und von zahlreichen ähnlichen in Schlesien und der Mark. Sein Wahlspruch λάθε βιώσας ist nur zu sehr an ihm wahrgeworden — nicht einmal nach seinem Tode hat er (ich darf nur einen schönen Aufsatz von dem Seminar-Direktor Franz Zahn ausnehmen) einen Denkstein von denjenigen erhalten, in denen er fortlebt. Ich könnte mich dabei selbst anklagen. Von vielen Seiten — noch kurz vor seinem Tode von dem der gänzlichen Erblindung entgegengehenden Neander in einem eigens zu diesem Zwecke mit unsicherer Feder geschriebenen Brieflein, ist mir die Aufforderung geworden, selbst zur Zeichnung dieses köstlichen christlichen Lebenbildes zu schreiten. Allein es ist nicht der Mangel an Zeit, der von Ausübung dieser Kindespflicht abhält — es ist der

Mangel an sicherem Material, denn die besten Werke des Seligen waren wie die, welche das Christenthum selbst würkt, auch den näher Gestandenen nur in unsicheren Umrissen bekannt worden, ebenso seine innere Geschichte. — Es war die Anschauung dieses Christenlebens, welche mich lehrte, was der Geist des Christenthums sei — durch Worte lehrte der Verewigte wenig. Ohne Berechnung, unwillkührlich drängte sich nun beim Niederschreiben das theure Bild mit ein und viele selbsterlebte heilige Momente. Als das Buch fertig war, als ich es ihm, der in der That und Wahrheit vor Niemandem als vor seinem Gotte offenbar seyn wollte, übergeben hatte, sah ich mit Bangen dem strafenden Blicke beim ersten Wiederbegegnen entgegen. Es erfolgte, aber — an die Stelle des strafenden Blickes trat ein milder, zugleich ein stummer väterlicher Kuß auf die Stirn — das war alles. Unter den Vielen, welche damals an dieser reinen Quelle den Durst löschten, war auch mein gegenwärtiger lieber Amtsgenosse J. Müller, der als Studirender damals in meinem Hause wohnte und die ersten Grundsteine zu diesem Jünglingswerke legen sah, an dessen Stelle er später über dasselbe Thema ein Manneswerk gesetzt hat.

Daß diese so unvollkommene Schrift damals bei Tausenden wie ein kühler Tropfen auf den heißen Stein fiel, es war der tief sehnsuchtsvolle Charakter der Zeit,

dem sie es verdankte. Ich habe von keiner meiner nachfolgenden Schriften so viel erfreuliches zu erfahren bekommen als von dieser — viele, selbst aus dem entferntesten Norden, Westen und Osten, ja von jenseits des Weltmeers her sprachen aus, daß sie von dieser Lectüre den Wendepunkt ihres Lebens datirten, sie wurde ins Englische, Holländische, Französische, Schwedische übertragen. Daß sie in einer so ganz anders gewordenen Zeit, bei so sehr veränderten Bedürfnissen auch jetzt noch fleißig gelesen worden ist, zeigt nur, daß vergangene Zeiten auch noch in der Gegenwart fortdauern können, in Einzelnen wenigstens — vielleicht, daß auch der frische jugendliche Anhauch, welcher den Stempel des unmittelbar Erlebten an sich trägt, etwas dazu beigetragen hat.

Geändert ist nun, wie begreiflich, nur etwa an etlichen Stellen der Anhänge hie und da etwas worden. Möchten auch in Zukunft — wären es auch allmählig immer wenigere — etliche wenigstens gefunden werden namentlich unter den jüngeren Geistern, denen das Buch in dieser neuen Auflage gewährt, was es in den früheren so vielen gewährt hat.

Halle, den 2. Mai 1851.

Dr. A. Tholuck.

Inhalts-Anzeige.

Erster Abschnitt.

Von der Sünde.

Zweiter Abschnitt.

Von dem Versöhner.

Erster Abschnitt.

Von der Sünde.

Erstes Capitel.

Guido und Julius waren durch Einheit des Gemüthes früh sich nah' befreundet worden. Während die übrigen Knaben ihrer Bekanntschaft sich begnügten, die aufgetragenen Schularbeiten zu vollenden, und dann kindischen Belustigungen sich hinzugeben, zog jene beiden auf gleiche Weise ein unwiderstehlicher Drang in die höheren Gebiete des geistigen Lebens. Schwammen die Erdennebel verletzend auf dem zarteren Auge ihrer Erkenntniß, ohne Aussicht zu gestatten in die Weite und in die Höhe, so rief sie der Aether der Weltweisheit auf die freien Berge. Erklang in den Tiefen ihres Busens das mystische Tonspiel der Gefühle, das aus dem Inneren jedes bewegteren Geistes heraustönt und zur Heimath lockt, so folgten sie gezogen den magischen Tönen, die in die Tiefen der Religion sie hinunterriefen. Nicht selten auch war es die Kunst, deren das nüchterne Leben vergoldendem fliegendem Schimmer sie nacheilten, bis zur Ermattung des Athems. Sie haßten nur Eines, das Gemeine. Funkenschwanger waren ihre edlen Geister, gleichsam einladend den elektrischen Stab, der sie ihrer Ladung

deine, und keinen andern Feind kennt als Frische und Leben? — Viele kamen, welche den Jünglingen die Höhen der Erkenntniß als des Lebens Ziel bezeichnen wollten, ein fröhliches Schauen und ein großartiges Ordnen und Erfassen eines vielfarbigen Handelns; doch bald wiesen sie diese Rathgeber zurück, welche, zertheilend der verbrüderten Menschheit Strom, nur den Einen schmalen Arm hinaufleiten wollten über die Wolken, aber den andern unermeßlichen fortwälzen lassen seine langsamen Wellen an öden Gestaden unter den Nebeln der Zeit. Zu klar war es den Freunden, daß, was Ziel des Lebens ist, es für alle seyn müsse. Oder muß nicht der Urgrund aller Geister auch ihr Ziel seyn? — So waren beide Jünglinge für die Akademie reif geworden, bereichert mit gründlichen Kenntnissen, begabt mit gesundem, richtigem Urtheil, aber unglücklich und arm sich fühlend, weil sie sich nimmer verheimlichen konnten und mochten, daß der Trieb nach Ruhe, diese Reliquie des göttlichen Ebenbildes im Menschen, bei ihnen noch nicht Befriedigung gefunden. Mit Wehmuth und tiefer Bekümmerniß schauten sie auf die Heerstraße ihrer zurückgelegten Lebensjahre, welche voll zertretner Hoffnungen und Wünsche, voll Irrthümer und Vergehungen hinter ihnen lag, zurück; mit geheimem Erbeben blickten sie auf die Fluthen ihrer tobenden Begierden in ihrem Innern, auf die Katarrhakten ungemessener Leidenschaften; ihr inneres Leben ohne Haltpunkt, ihre Entschlüsse fliehendes Gewölk, ihre Grundsätze ein stehendes für Tage und Stunden. Und doch! Giebt's auch ein Leben ohne ein Centrum? So wenig als eine Welt ohne Gott. — Es schieden denn nun beide. Guido, um Theologie zu studiren, bezog die Hochschule

X., Julius, um Philologie und Geschichte zu studiren, ging nach Z. Rührend war der Morgen ihres Abschiedes. Es war ein heitrer Frühlingstag, die Sonne war schon heraufgestiegen und badete nackt im unermeßlichen Blau; die Wiese, auf welcher sie sich zuletzt sahen, war gerade die, worauf sie einst schon als neunjährige Knaben Gott auf den Knieen angerufen hatten, sie fromm werden zu lassen. Nun, sagte Julius, wer weiß, ob wir nicht einst auf derselben Wiese die Erhörung unsers kindischen Gebetes feiern! — Wer weiß! erwiederte Guido, indem er an seinem Halse schluchzte, ich blicke mit trüben Augen in die Zukunft. Ach, Julius! wenn schon die niedre Region unsers Lebens-Aetna's, das Jünglings- und Knaben-Alter, uns so viel Schmerzen brachte, wie sollte uns die kalte Region des Mannes- und Greisen-Alters wohler machen? Kaum wird eher die Ruhe in das viel bewegte Herz einkehren, als bis der Greis in den Krater stürzt. — Ich, antwortete Julius, ich kann nicht daran zweifeln, daß wir finden werden, was wir suchen. Ich erblicke noch keinen Ausweg; auch ich sage: Wandrer woher, Wandrer wohin? Ich weiß es nicht. Aber ich sehe den Himmel voll Sterne, und voll Ahnung das Menschenherz. — So laß uns denn hier den Bund vor den Augen des Allwissenden schließen, zu ringen und zu streben, bis wir errungen haben den Frieden, danach unsre Seele dürstet, getreu ohne Wanken der Stimme im Herzen nachzugehn, die jetzt leiser, jetzt lauter zur Nachfolge ruft! — Sie umarmten sich bei diesen Worten, und schieden. —

Guido begann seine theologischen Studien mit großem Eifer. Er hörte theils bei neologischen, theils bei su-

pranaturalistischen Lehrern. Erst in diesen Vorlesungen lernte er die Zweifel alle kennen, welche die neuere Zeit gegen das Christenthum angeregt hat. Während nun früher sein Streben sich auf die verschiedensten Wissenschaften erstreckt hatte, indem er in allen auf gleiche Weise Befriedigung seiner Sehnsucht erwartete, so schränkte sich jetzt dasselbe besonders auf die Theologie ein. Er sah, daß hier ein unermeßliches Feld sich eröffnete, und er wünschte vor allem über das Christenthum Gewißheit zu erlangen. Seine Lehrer befriedigten ihn insgesammt nicht. Einige sprachen so flach und profan von den Personen des Neuen Testaments, daß er, wiewohl gänzlich ungläubig an die Göttlichkeit desselben, dennoch etwas Größeres und Edleres in ihnen fand als jene Männer; überhaupt war es ihm empörend, wenn das, was allein den Menschen über das Irdische erheben soll, selbst ins Irdische herabgezogen wird. Er war der Meinung, wenn auch das Christenthum nicht Wahrheit sei, so müsse man ihm doch einen geheimnißvollen Heiligenschein lassen, damit es dadurch auf die Gemüther würke — gleichsam einen künstlichen Blumenstaub auf ungestalten Blättern. Andere Lehrer wollten die Lehren des Christenthums aufrecht erhalten durch eine Reihe von historischen Beweisen, deren jeder für sich, wie sie selbst gestanden, wenig Gewicht habe, alle indeß zusammengenommen hinlängliche Beweiskraft hätten. Hier aber blieben ihm gerade jene Zweifel unwiderlegt, welche eigentlich ihn bewegten, und Knoten, die ihn nicht bekümmerten, wurden mit einer Umständlichkeit gelöst, die ihn ermüdete. (Hiezu Beilage I.) Noch ein andrer Lehrer war an der Akademie, welcher sein ganzes System auf die Symbolischen Bücher grün-

dete, und jeden Widerspruch und jede Schwierigkeit, welche dem forschenden Jünglinge sich darbot, durch die Forderung starrer Buchstäblichkeit bei unbedingter Glaubens-Unterwerfung niederzuschlagen suchte.

Nicht länger konnte die Theologie ihn fesseln. Ein roher Barbar dünkte sie ihm, wenn sie, an die Speise einer dürftigen Natur gewöhnt, von dem classischen Boden des schönen Hellas sich Gäste entbot, die sie nicht zu bewirthen vermochte, trotzend aber ihre Keule schwang gegen jeden, der ihr den Preis nicht zugestehn wollte. Und wiederum schien sie ihre knechtische Abkunft und ihre unwürdige Existenz zu verrathen, wenn sie mit süßlich-freundlichem Zuwinken und mit buhlerischem Blicke die Weltweisheit bat, von dem Gebiete, von dem sie ohnehin schon die schönsten Strecken an den rechtmäßigen Herrn abgetreten hatte, ihr doch noch einige Spannen Landes zu lassen. An der Quelle wollte Guido trinken, nicht aus ärmlichen Bechern.

Er wandte sich daher zu der, welche er als Königin des menschlichen Wissens erkannte, zu der Philosophie. Doch wie wunderbar wurde der Geist von verschiedenen Polen angezogen, als er in diesen Kreis des Wissens eintrat! Das erkannte der forschende Jüngling, daß er nunmehr ein Gebiet betreten, wo den Weg halb vollenden, ihn nicht antreten heiße. Wer die Hand einschlage in die Gliederkette einer folgerechten Speculation, der müsse ihr folgen, wohin sie auch führe, sei es in Tageslicht oder Dunkel der Nacht. Verachtend ging er daher an den Systemen vorüber, die er als schwankend anerkannte zwischen gläubiger Unwissenheit und der vollen — sei es auch er-

tödtenden — Wahrheit, Irrsternen vergleichbar, die keinem Planetensystem verschwistert. Er suchte nur die Geister zu Führern aus, mit denen er alles zu gewinnen hatte, weil sie den Muth hatten alles zu verlieren. So ließ er an seinem Geiste lehrend vorübergehen Parmenides, Spinoza, Schelling, Schleiermacher, und dieselben großen Worte riefen sie alle dem lauschenden Gemüthe, nur aus anderem Tone ein Jeder. (Vergl. zu diesem Abschnitte Beilage 2.) Und nachdem nun Guido den ernsten, ununterbrochenen Gang durch diese geistigen Welten vollendet, da stand er sinnend wie in unbekannter, nächtiger Gegend, und bald gewahrte er mit Entsetzen, was er oft im Traume empfunden, wie sein Geist in der That dem ewigen Fallen Preis gegeben sei. Denn er erkannte es nur zu klar, daß das Ende aller Speculation sei Läugnung alles bestimmten Seyns. Er hatte sich die Frage aufgeworfen: Was bin ich? Und hatte Kunde erhalten von der unendlichen Mannigfaltigkeit seiner Bestimmungen. Er war weiter gegangen und hatte sich gefragt: Wer bin ich? Und hatte mit dieser Frage — sich selbst verloren. Er hatte nach dem Ursprunge der Welt gefragt, und das Scheinleben ihrer Endlichkeit hatte ihn an Gott verwiesen. Er hatte nach Gott gefragt, die Unendlichkeit seines Seyns hatte ihn an die Welt verwiesen. So war alles bestimmte Seyn ein Schatten, den Niemand wirft, ein Echo, das Niemand ruft. Guido fühlte das ewige Fallen! Es war aber noch ein andrer Pol in seinem Geistesleben als der der Consequenz. Er hatte Augenblicke tiefer Besinnung in seinem Leben, und unaussprechlicher Stille, wo er seinen Geist Odem holen hörte, und das Zwiegespräch eines fremden Geistes

mit dem seinigen vernehmen konnte. Im Du und Ich schmeckte er ein Urgefühl des Lebens, welches keine unbedingte Allgemeinheit zu gewähren vermochte. Und wenn bei dem magischen Blendlichte des Pantheismus alle Farben des Guten und des Bösen verflossen, und jenes in mattes Grau sich abstumpfte wie dieses, da konnte der edle Jüngling oft, wie aus einem Schlummer erwachend, ausrufen: So soll denn das erste und innerste und ewige Wort meines Lebens Lüge seyn? —

Und wo ist nun die Wahrheit? Ist jene Speculation die Wahrheit — fragte er sich — warum tödtet, vernichtet sie mich? Kann auch der Mensch eine Wahrheit suchen und lieben, die ihn vernichtet? Soll nicht aus dem Fresser Speise kommen? Ist es Wahrheit, warum ging sie, so oft seit den Indischen Veda's gefunden, immer aufs Neue wieder unter? Warum waren es immer nur Wenige, welche sie fanden, und unter den Wenigen wieder nur Wenige, welche sie hielten? Geschah es nicht darum, weil der Mensch in der Welt nicht blos Schatten sucht, sondern etwas, das Schatten wirft? weil er sich graut, die ganze Welt und sich selber, vor sich selber, als Schatten vorüberziehen zu sehen? Wiederum: was ist es, das meinen Geist unwiderstehlich in seinen Folgerungen vorwärts treibt, bis er Gott, Welt und sich durch seine Syllogismen vernichtet hat? Was ist jene unwiderstehliche Gewalt, welche, wenn Schwächlinge, damit ihre armselige Hütte nicht über ihrem Bettelkram zusammenfalle, die Ergebnisse jener consequenten Speculation umzustoßen drohen, immer wieder aufs Neue den Menschen zu den alten Wahrheiten zurückführt? Welche Kühnheit ist größer,

die, aus welcher der Verstand Gott, das Universum und sich läugnet, oder die, aus welcher das Herz sie glaubt? Und ist die größte Kühnheit die beste? Dies waren die Fragen, unter denen, wie unter stürmenden Wogen, sein Kopf und sein Herz, wie zwei Schiffe Eines Herrn, an einander geschleudert wurden, und sich wechselseitig zu zerschellen drohten. — Er fuhr zwar in seinen Studien unermüdet fort, aber anstatt der Entscheidung in dem gewaltigen Streite näher zu kommen, sah er nur mit jedem Monate die Streitkräfte von beiden Seiten wachsen und so die Hitze des Kampfes sich vermehren.

Sein Freund Julius hatte ihm nicht häufig geschrieben. Der Haupt-Inhalt der wenigen Briefe war, daß er angefangen habe, fleißig die Bibel zu lesen, daß er schwer von den Lehren derselben sich überzeugen könne, durch das Studium der Geschichte aber das Bedürfniß einer positiven Religion eingesehen habe, wie auch die Trefflichkeit der Würkungen der christlichen Moral bei solchen Männern, die sich in ihrem Leben gänzlich an die Bibel anschlossen. Plötzlich indeß, ein Jahr vor seinem Abgange von der Akademie, erhielt Guido einen Brief von seinem Freunde, nachdem er lange nichts von ihm gehört; nun meldete er ihm, es sei eine große Veränderung mit ihm vorgegangen, die er Wiedergeburt nannte. Die ganze Sprache und Ausdrucksweise des Briefes war verschieden; Guido'n erschien mehreres unklar, und da Julius nun auch mit großem Antheile und Ueberzeugung über mehrere christliche Glaubenslehren sich erklärte, äußerte ihm Guido unverhohlen und weitläufig seine vielen Zweifel und Bedenklichkeiten, auch seine Besorglichkeit, daß Julius in zu ho-

her Begeisterung sich vermeintlich mit einer Juno, eigentlich aber mit einer Wolke vermählt habe und daher Chimären erzeugen möchte, wie Irion. — Der nächste Brief brachte eine neue unerwartete Nachricht, Julius sei zur Theologie übergegangen, zugleich folgte die Versicherung, Guido möge völlig unbesorgt seyn vor Chimären. Sein Herz, schrieb der Freund, habe aus Erfahrung kennen lernen, was Wahrheit sei, aus einer Erfahrung, so gewiß nur irgend eine andere seyn könne. Und da stets in ihm ein Verlangen nach Klarheit gewesen, so habe sich dies auch jetzt nicht verläugnet, es habe ihn dahin gebracht, Theologie zu studiren. Er wünsche, was er als Thatsache erfahren habe, nun auch seiner vernünftigen Nothwendigkeit nach kennen zu lernen, und seinem Guido empfehle er vor allem in seinen Studien die Untersuchung über das Böse; wo er diese ernstlich betreibe, so werde ihm bald aus seinem Studium ein neues Licht entgegenquellen. Guido ward sehr betroffen, einerseits über den hohen freudigfeurigen Geist, der sich in dem Briefe seines Seelenfreundes zu erkennen gab, über die tiefbegründete Seelenruhe, von welcher alles zu zeugen schien, andrerseits über die Winke, welche ihm Julius in Bezug auf manche christliche Lehren ertheilte, welche vorher von ihm in einem ganz verschiedenen Lichte waren angesehen worden. Er selbst war in der allerletzten Zeit in eine ganz trostlose Skepsis gefallen, er hatte es für immer aufgegeben, die Wahrheit zu finden, und in dieser Stimmung hatte er mit tiefem Unmuthe an seinen Freund geschrieben. Die Antwort, die er darauf empfing, war folgende:

die, aus welcher der Verstand Gott, das Universum und sich läugnet, oder die, aus welcher das Herz sie glaubt? Und ist die größte Kühnheit die beste? Dies waren die Fragen, unter denen, wie unter stürmenden Wogen, sein Kopf und sein Herz, wie zwei Schiffe Eines Herrn, an einander geschleudert wurden, und sich wechselseitig zu zerschellen drohten. — Er fuhr zwar in seinen Studien unermüdet fort, aber anstatt der Entscheidung in dem gewaltigen Streite näher zu kommen, sah er nur mit jedem Monate die Streitkräfte von beiden Seiten wachsen und so die Hitze des Kampfes sich vermehren.

Sein Freund Julius hatte ihm nicht häufig geschrieben. Der Haupt-Inhalt der wenigen Briefe war, daß er angefangen habe, fleißig die Bibel zu lesen, daß er schwer von den Lehren derselben sich überzeugen könne, durch das Studium der Geschichte aber das Bedürfniß einer positiven Religion eingesehen habe, wie auch die Trefflichkeit der Würkungen der christlichen Moral bei solchen Männern, die sich in ihrem Leben gänzlich an die Bibel anschlossen. Plötzlich indeß, ein Jahr vor seinem Abgange von der Akademie, erhielt Guido einen Brief von seinem Freunde, nachdem er lange nichts von ihm gehört; nun meldete er ihm, es sei eine große Veränderung mit ihm vorgegangen, die er Wiedergeburt nannte. Die ganze Sprache und Ausdrucksweise des Briefes war verschieden; Guido'n erschien mehreres unklar, und da Julius nun auch mit großem Antheile und Ueberzeugung über mehrere christliche Glaubenslehren sich erklärte, äußerte ihm Guido unverhohlen und weitläufig seine vielen Zweifel und Bedenklichkeiten, auch seine Besorglichkeit, daß Julius in zu ho-

her Begeisterung sich vermeintlich mit einer Juno, eigentlich aber mit einer Wolke vermählt habe und daher Chimären erzeugen möchte, wie Irion. — Der nächste Brief brachte eine neue unerwartete Nachricht, Julius sei zur Theologie übergegangen, zugleich folgte die Versicherung, Guido möge völlig unbesorgt seyn vor Chimären. Sein Herz, schrieb der Freund, habe aus Erfahrung kennen lernen, was Wahrheit sei, aus einer Erfahrung, so gewiß nur irgend eine andere seyn könne. Und da stets in ihm ein Verlangen nach Klarheit gewesen, so habe sich dies auch jetzt nicht verläugnet, es habe ihn dahin gebracht, Theologie zu studiren. Er wünsche, was er als Thatsache erfahren habe, nun auch seiner vernünftigen Nothwendigkeit nach kennen zu lernen, und seinem Guido empfehle er vor allem in seinen Studien die Untersuchung über das Böse; wo er diese ernstlich betreibe, so werde ihm bald aus seinem Studium ein neues Licht entgegenquellen. Guido ward sehr betroffen, einerseits über den hohen freudigfeurigen Geist, der sich in dem Briefe seines Seelenfreundes zu erkennen gab, über die tiefbegründete Seelenruhe, von welcher alles zu zeugen schien, andrerseits über die Winke, welche ihm Julius in Bezug auf manche christliche Lehren ertheilte, welche vorher von ihm in einem ganz verschiedenen Lichte waren angesehen worden. Er selbst war in der allerletzten Zeit in eine ganz trostlose Skepsis gefallen, er hatte es für immer aufgegeben, die Wahrheit zu finden, und in dieser Stimmung hatte er mit tiefem Unmuthe an seinen Freund geschrieben. Die Antwort, die er darauf empfing, war folgende:

Mein theurer Guido.

Namenlose Wehmuth ergriff mich beim Empfang Deiner letzten Zeilen. Du verzweifelst daran, ob eine Wahrheit sei, oder wenn sie ist, ob sie für die Menschen sei. Bruder! das All kann zerstäuben, aber nicht sein Staub; zernichtet können die Systeme der Wahrheit vor Deinem Angesicht auseinander stäuben, aber die Wahrheit nicht. Ja freilich ist es so, daß der Allerhöchste allein den Sabbath feiert, aber der Mensch soll ihn heiligen, und — sagt Plato — die Götter sind nicht neidisch des Guten. Wer für die Wahrheit geboren, der erkennt sie, trotz aller Beulen und Entstellung, an ihrem Königsblick. Guido! Es giebt eine Wahrheit, eine heilige Wahrheit, die auch nicht da ist, um bespeculirt, sondern um genossen zu werden; das sagt Dir der, welcher sie genossen hat. Doch während man Menschliches kennen muß, um es zu lieben, muß man das Göttliche lieben, um es zu erkennen. Während der Mensch wähnt, durch den Baum der Erkenntniß zu dem des Lebens zu gelangen, und über dem erstern den letztern verliert, führet die göttliche Weisheit durchs Erleben zum Erkennen und spricht: Ich liebe, die mich lieben, und die mich frühe suchen, finden mich (Sprüchw. 8, 17.). Ich will es versuchen, nach meinen schwachen Kräften Dir die Sprossen der Himmelsleiter zu nennen, doch vermag nicht ich, Dich hinaufzudrängen, das mag die Sehnsucht nach dem blauen Himmel oben und das Elend um Dich und in Dir; ein hölzerner Wegweiser auf dem Pfade will ich Dir werden, doch kann nicht die hölzerne Hand Dich ans Ziel treiben, sondern nur jene geheimnißvolle, große, die aus den Wolken herab nach

dem irrenden Sünder greift, und ihn an das warme beseligende Herz zieht, welches jenseit dieser Welt für ihn schlägt.

Was ich aber obenan stelle als das *δός μοι ποῦ στῶ*, als die Angel alles menschlichen Wissens, ist die Delphische Inschrift: Nur die Höllenfahrt der Selbsterkenntniß macht die Himmelfahrt der Gottes-Erkenntniß möglich, und keine Weisheit ist verwerflicher als die, welche die Augen uns aussticht, damit wir nicht in unser eignes Innere schauen. Wenn ich Dir aber sage: Lerne Dich erkennen, so meine ich damit nichts anders, als Dich zu fragen: Was liebest Du? denn was Du liebest, das bist Du. Liebst Du die Erde, so bist Du Erde, liebst Du Dich selbst, so bist Du nur Du, liebst Du Gott, so bist Du Gott. Doch ich will umständlicher sprechen, um Dich in die Tiefen der Erkenntniß Deiner selbst zu führen. —

Woher ist das Böse? Siehe da die größeste Frage, die der sinnende Geist des Menschen an den Ewigen thut! Es ist die Frage, welche von Zoroaster bis Augustin, und von Augustin bis Herbart und Hegel nicht blos jene kleine Anzahl aufwarf, welche den geistigen Nährstoff für Zeitalter und Jahrhunderte bereiten, sondern die eben so wohl aus der Brust dessen hervorquoll, welcher eine einzige Seele erleuchtet und ein einziges Herz beseligt wissen wollte — sein eignes. Es ist die Frage, welche die Größe und das Elend des Menschen so deutlich offenbar macht, jene, weil die Kühnheit nicht genug zu bewundern ist, mit welcher der Mensch, der unter Tod und Moder, als in seinem ererbten Wohnsitz wandelt, statt nach des Lebens Quelle und Ursprung, nach des Todes Ursprung forschet; dieses, das

Elend des Menschen, da der Verbrecher, obwohl er so oft in edelem Ingrimm seine Kette schüttelt, doch schon Jahrtausende hindurch der Ursach seiner Fesseln vergessen konnte, während sie stets dieselbe bleibt. Doch also ist es. So dicht umschließt und umnebelt die Nacht der Sünde das geistige Auge des Menschen, daß es sie selber nicht sehen kann; so lange hat sich der verdüsterte Blick an die Finsterniß gewöhnt, daß sie am Ende ihm Licht scheint. Der sündige Mensch gleicht dem Platonischen Höhlenbewohner, dem die Ahnung verloren geht eines Lebens über den Todten. Dies gilt von denen, welche zwar aufwarfen jene Frage aller Fragen, sie aber beantwortet zu haben wähnten, wenn sie unter der Centnerschwere der Last zu hüpfen versuchten, wenn sie die Ketten küßten, die sie nicht brechen konnten. Nicht so wir. Nein, wir gestehen es, daß wir alle nicht sind, was wir seyn sollen; daß die Kette, die wir tragen, eine verdiente ist, aber auch unter diesem Geständniß breiten sich die Flügel des gefallenen Engels zum Aufschwung. — Es ist das Christenthum die einzige Lehre in der Welt, welche dem Menschen wie die Tiefe seines Falls, so den Adel seiner Geburt in seiner ganzen Größe lehrt. Es ist das Christenthum die einzige Lehre der Welt, welche auf eine gründliche Art in der zersprengten goldenen Kette, welche einst den unsterblichen Geist des Menschen an den Ewigen schloß, das Glied nachweiset, das zerrissen, und das Mittel es wieder anzuschließen. Und dieser Punkt, da der heilige Faden zerriß und da er wieder angeknüpft werden muß, wo ist er anders als in der Gesinnung des Menschen? Die Gesinnung ist die Wurzel des geistigen Lebens des Menschen, davon Erkenntniß und Gefühl nur Aeste und

Zweige. Fragen wir nun die Urgeschichte Gottes um Kunde über das Räthsel aller Zeiten, so ist schon am Anfange aller Jahrhunderte das Räthsel gelöset.

Laß mich Dir, Theurer! ausführlich niederschreiben, wie ich von dem Bösen, seinem Wesen und seinem Ursprunge denke. — Drei Wege giebt es nur, das Böse zu fassen. Es ist entweder ewig neben Gott, d.h. es ist aus einem bösen Urwesen, oder es ist zugleich mit dem Guten aus Gott geworden, oder es ist aus dem Menschen. — Die, welche es aus seinem eigenen Grunde ableiten, glauben entweder, wie die Perser, an einen persönlichen letzten Quell aller Verworfenheit, aus dem eben so das Böse quelle, wie aus Gott das Gute; oder wie die Platoniker setzen sie neben Gott eine ewige, ungeordnete Materie (ὕλη), die sich nicht füge dem ordnenden Geiste und dadurch das Böse erzeuge. Bildlich legt auch Plato in der letzten seiner Schriften (von den Gesetzen) dieser untergeordneten Materie eine böse Seele bei. Doch zween Herren können das Weltall nicht regieren, εἷς κοίρανος ἔστω! Einheit verlangt mein Geist, eine letzte alles begründende Einheit, nicht zween Götter, von denen der eine den andern begränzt und ausschließt. — So ist denn Gott die Wurzel des Bösen wie des Guten? So scheint es. Ist er der Grund und die Bedingung von allem was ist, wie sollte er nicht auch Vater des Bösen seyn? Ist alles Seyn sein Seyn, hat er kein andres Leben als das Leben der Einzelwesen, sind diese selber sein Bewußtseyn, so ist auch das Böse nichts anders als die Begränzung, die Gott sich selber setzt, der Mangel, der nothwendig allem Einzelnen ankleben muß, das Entwickelungsgesetzen unterworfen ist. Das Böse ist dann die Form der Ent-

wickelung durch das ganze Geisterreich hin. Ist aber Gott der Grund von allem was ist, ist er der alles Bedingende, so ist auch der Mensch durch ihn bedingt, so ist Er das einzige Agens im Menschen, nicht nur das Gute im Menschen ist That Gottes, sondern auch das Böse, das Menschenleben ist der Ton, den eine unbekannte Hand auf den Saiten unserer Seele spielt. Es fällt mit der Annahme, daß Gott auch der Grund des Bösen und das Böse selbst nur Mangel sei, es fällt damit — unsre Persönlichkeit, wie Gottes! Unwiderstehlich zog eine unerbittliche Consequenz auch mich in diesen Strudel, und hätte nicht unter dem denkenden Kopfe ein wallendes Herz gewohnt, ich wäre erlegen. — Doch zu ertödtend erstarrte das Medusenbild des Absoluten — jenes stets sich gebärenden und stets sich vernichtenden unendlichen Chaos, das der Mensch nicht denken, geschweige lieben kann — die heiligsten Regungen meiner Seele, und wohl mag ich es sagen, schwelgen in diesem unermeßlichen Abgrunde, wo das Gute wie das Böse ein Nichts ist, kann außer dem Schwärmer nur — Satan. — Der Mensch, um den die Luft einer höheren Stellung weht, dem es nicht genug ist, überschwänglich zu lieben, gleich viel ob Gott oder den Teufel, der den Gegenstand seiner Liebe auch kennen will und mit Bewußtseyn lieben, kann in jener schwärmerisch trunkenen Liebe des Universums seinen Durst nicht stillen, und wiederum wird es eben so wenig gelingen, mit dem Grabscheite des zerschneidenden Syllogismus den heißen Blutstrom des Herzens abzugraben und in des Verstandes Asphaltmeer zu leiten. Erst jetzt freilich, seit das Evangelium in meines Herzens Nacht einen Strahl geworfen, weiß ich aus Erfahrung, daß das

Böse kein Schein ist, daß es aber das Gute nicht sei, das fühlte ich schon längst; wie mein Daseyn vernichtend trat mir daher stets jede fatalistische und prädestinatianische Lehre entgegen. Guido! Du weißt es, welch' ein heißes Blut in meinen Adern kocht, Du weißt es, wie oft unter der Ueberfülle jugendlichen Kraftgefühls die kleine Brust zersprengen wollte, wie mein Hirn fieberte, wenn ein Gedanke der Unendlichkeit es erfüllte. — Das Größte im Menschen ist die Kraft, aber nach der Kraft ihre Beherrschung — so glaubte ich stets. Allein raube mir den Glauben, daß über dieser unendlichen Kraft meiner Neigungen und Triebe noch eine unendlichere wohnt in einer freien Selbstbestimmung, und Du hast aus dem Halbgott den Cyklopen gemacht. Guido! Du weißt es wohl so gut wie ich, „es wohnt ein kalter kecker Geist im Menschen, dem nichts heilig ist, auch nicht seine Tugend, denn sie ist sein eigenes Geschöpf." dieser Geist ist es, den nur der Glaube an eigne Persönlichkeit niederzuhalten vermag; der Pantheismus entbindet ihn, und kühn tritt er auf Welten und Gesetze, auf Heiligkeit und Sünde. Ich weiß, daß in den Ruinen auch meiner Brust dieser finstre Geist hauset, ja er ist stärker in mir denn in irgend einem andern, aber ich erbebe bei seiner Erscheinung. Bricht er einst völlig los und ich habe keine Waffe gegen ihn, so muß ich untergehn in mir selber. — Diese Ueberzeugung war es, die mich — nicht ergreifen, sondern unter innerem Erzittern nur berühren ließ jene Lehre von der Gleichheit des Guten und Bösen. Ein noch ungeheureres Grauen ergriff mich, da ich die spätere Darstellung Schellings las, wo er die Namen für seine Lehre so entsetzlich wählte, wie die Sache schon

längst gewesen. Er unterscheidet in Gott einen dunkeln Urgrund und eine verklärte Gestalt desselben. Jenen nennt er den umgekehrten Gott, den Feind aller Creatur, und da vermittelst der Evolution des dunkeln Gottes in der Welt aus dem dunkeln Urgrunde der verklärte Gott sich entwickelt, wird so aus Satan Gott geboren (Schellings Philosophische Zeitschrift, Landshut 1809. S. 474.). Zwar sind dies symbolische Bezeichnungen, doch mein Herz fühlte es in aller seiner furchtbaren Würklichkeit: Bin ich, so wie ich bin, die Erscheinung des theils entwickelten, theils unentwickelten Gottes, so wird in mir, wie ich mich kenne, nicht Gott aus dem Satan geboren werden, sondern im Satan untergehn. Das Grauen, was schon früher mich überfallen hatte, wenn ich mich mit meinem Bösen wie mit meinem Guten ganz ins Absolute versenken wollte, erschien mir nun wie gerechtfertigt, ich fand in den Benennungen jenes Urgrundes die Namen, die mein Gemüth stets jenem pantheistischen Gotte geben mußte. Das Herz, das Spinoza trieb, eine Ethik zu schreiben, gehörte einem andern Spinoza als dem, der sie schrieb. Mag die Alleinslehre Natur und Welt erklären, mag sie Geister bannen und mit ihren Anschauungen die Zeit und den Raum vernichten — das kleine Menschenherz mit seinen großen Bedürfnissen kennt sie nicht, und wenn es wund ist, kann sie es nicht heilen. Dies fühlte ich schon, ehe ich das Christenthum erkannte, und seit ich es erkenne, bin ich es mir bewußt, wie ich mir Gottes bewußt bin, daß die Lehre, welche die unerschütterliche Mauer umstürzen will, die in jeder Menschenbrust zwischen Licht und Finsterniß aufgezogen worden, daß die Lehre, welche den ewigen Un-

terschied zwischen Gut und Böse für Lüge erklärt, selbst Lüge des Abgrundes ist. Beweisen, durch Schlüsse darthun, kann ich es freilich nicht, gut geschlossen mag es seyn, aber ich weiß auch, daß da erst das heilige Land anfängt, wo die Beweise aufhören. Und ich weiß, daß ich einen Zeugen für mich habe, in dem, nach Sophokles Ausspruch (Oedypus Tyr. V. 871.), ein großer Gott ist, der nimmer altert, nämlich jenen Ankläger — ob auch gleich der Mensch ihn vor sich verbergen könnte, würde er sich doch nimmer vor ihm verbergen können. Immerhin mag durch jene Weisheit es gelingen sich zu bereden, dieser Ankläger klage nicht an wegen dessen was nicht ist, sondern er beschreibe nur, was werden soll; immerhin mag der Bethörte sich treiben lassen auf der Welle des Lebens, zuschauend dem inneren Bilden, ohne Reue wegen dessen was gewesen ist, ohne Furcht vor dem was kommen soll, weil eben alles gekommen sei was kommen sollte, und kommen wird was kommen kann — bald überfällt ihn die Stunde, wo das Auge, dessen Blick er vermied, unversehens sein Auge trifft — trifft, so daß nie er wieder entweichen kann.

Nur ein mattes Abbild mit stumpferen Farben ist von dieser pantheistischen Auffassung des Bösen die Pelagianische, die wir bei unsern sogenannten Rationalisten finden. Sie lehren: Das Böse ist That des Menschen, aber Frucht jenes Keims, jener Anlage dazu, die Gott selbst gleich bei der Schöpfung in den Menschen legte. Es mußte ja doch — so sagen die Weisen — wahre Tugend in dem Menschen sich bilden, kann sie aber seyn ohne Kampf? Ist sie nicht blinder Instinct, wo sie ohne Kampf geübt wird? Weislich

hat daher der Allgütige einen Antheil von Liebe zum Gu-
feten in in Geschöpf gelegt, zugleich mit einem Antheil an
der Liebe zum Bösest. O des feinen Gottes, der da Böses
thut, damit Gutes daraus entstehe! Hat Gott die Anlage
zum Bösen in den Menschen gelegt, so hat er das Mini-
mum des Bösen selbst in ihn gelegt, den ersten Anfang des
Bösen, denn was ist Anlage anders? Woher nahm doch
Gott diesen bösen Keim? Entlehnte er ihn vom Teufel?
Den glaubt ihr nicht. Nahm er ihn aus sich selbst? Nun
denn, was ist das Böse? Das Widerstreben gegen das
göttliche Lebensgesetz. So nahm denn Gott aus sich selber
einen Widerspruch gegen sich selber, und legte ihn in sein
Geschöpf? — Und kennen die weisen Denker denn keine
höhere Tugend, als die aus Kampf kommt? Wissen sie
von keiner Tugend, die, wie die Früchte der Natur, aus
organischem Zeugungstriebe wächst? Kennen sie nur Her-
zen, die gepreßt Oel geben, keine, aus denen es gequollen
kommt? Ihr habt noch nie einen freien Boden betreten,
getäuschte Denker! Lernet ihr es denn nicht schon aus dem
Verkehr des Lebens, wie viel der Mann besser ist, dessen
Grundsätze aus seiner Gesinnung, als dessen Gesinnung
aus seinen Grundsätzen kommt? So wisset denn — was
ihr Tugend nennt, ist Knechtesgeschäft; es giebt ein Werk
der Söhne der Freien, das ist ein frischer Strom der Liebe,
der sich aus einem in Gott ruhenden Herzen über die Welt
ergießt, und es haben auch die Freien kein andres Werk,
als dieses eine, frisch strömen zu lassen. Und bezweifelt
ihr dies, so sehet wenigstens zu, daß ihr Schwärmerfeinde
nicht zu jenen Arabischen Schwärmern gezählt werdet, den
Schalmaganianern, die da lehrten, Gott schaffe mit jedem

Heiligen seinen Schatten, mit jedem Göttlichen seinen Teufel, damit Dieser Jenen der Welt auslegen helfe, daß sie verstehe was in ihm sei; so sei mit Abraham Nimrod, mit Moses Pharao, mit Jesus Judas erschienen, und der Schatten sei um nichts weniger trefflich als das Licht, das er erklärt (Abulfeda, Annales Moslem., ed. Reiske, T. II. p. 283.). Denn wenn ihr es für unmöglich haltet, daß das Gute zu Stande komme ohne das Böse, so müßt ja auch ihr den Schatten als Lichtbringer lieben, ihr müßt den Satan als Interpreten Gottes lieben. — Daß aber diese Pelagianische Ansicht vom Bösen nur ein unentwickelter Pantheismus ist, dessen sich die Vertheidiger aus Mangel an consequenter Speculation nicht bewußt werden, liegt am Tage. Hier wie dort ist das Böse zur Entwickelung nothwendig. Wenn nun dort gesagt wird, eine solche das Böse setzende Entwickelung müsse nothwendig angenommen werden, sobald das Unendliche in endlicher Evolution sich selbst objectivire, und wenn hier gesagt wird, mit dem Guten müsse nothwendig das Böse mitgesetzt werden, sobald Gott in den endlichen Wesen das Beste erzeugen wolle, so ist offenbar, daß das Letztere nichts anders aussagt als das Erstere, und nur eine Ausdrucksform an sich trägt, welche, aus dem christlichen Deismus entlehnt, eine unburchgebildete Speculation zu erkennen giebt.

Suche nun ein Anderer die Wurzel des Bösen wo er will. Ich kann, nach dem was ich darthat, sie nirgend anders suchen als im Geschöpf selbst. Ich kann das Böse nicht ewig setzen neben Gott, ich kann es aber auch nicht als sich selbst verzehrenden Schatten in Gott setzen; es ist nicht ursprünglich, es ist auch kein nothwendiger Mangel, es

ist — Beraubung, Gegensatz. Die Schrift berichtet: Gott hat den Menschen unschuldig erschaffen. Das glaube ich. Aus Licht wird nur Licht geboren, und Gott ist der Vater der Lichter. (Jak. 1, 17.) Gott, der sich selbst Gesetz ist, ist auch Gesetz für alles Geschaffene. Er war auch Lebensgesetz für den Menschen. Er ist der große Kreis des Lebens, der die kleineren seiner Wesen alle in sich schließt, und nur um sein Centrum dürfen sie kreisen, wenn er sie in sich schließen soll. Darum konnte auch der erste Mensch nur von ihm ausgehn als Abbild und Ebenbild, voll Wahrheit in der Erkenntniß, voll Heiligkeit im Willen, und voll der Seligkeit im Gefühl; wohl war er ein kindliches Wesen, aber darum kein thierisches. Aber aus dem, fragst Du, welcher von Gott ausgegangen und gut war, wie konnte aus dem ein Zwiespalt sich erzeugen? Wie konnte das Böse aus dem Guten kommen? Widerspricht das Böse als contradictorischer Gegensatz dem heiligen Urheber selbst, ist es mit keiner der göttlichen Eigenschaften in Einklang zu bringen, kann ich es nicht ableiten von Gott, wie soll ich es in Einklang bringen mit dem Wesen, was der Vater der Geister sich zu seinem Ebenbild geschaffen, und das gut war wie er gut ist? Willst Du ableiten das Böse aus dem Guten, die Unvernunft aus der Vernunft, so wird es Dir freilich nicht gelingen; was ist ableiten anders als die Pflanze nachweisen im Keim und den Bach aus der lebendigen Quelle? Gehst du also aus um abzuleiten, um zu zeigen wie es *natürlich* d. h. nach naturgemäßer Entwickelung und also *vernünftig* aus dem gut Geschaffenen hervorquellen konnte, so bist Du schon im Voraus mit Dir auf's Reine gekommen, und hast das Böse gesetzt als das Ver-

nünftige, Natürliche und Gesetzmäßige, als das was sich wirklich in Einklang bringen läßt mit dem Guten. Hast Du aber das Wesen des Bösen im Voraus erkannt als den contradictorischen Gegensatz des Guten, als die Unvernunft und Thorheit, so hast Du wahrlich auch seine Entstehung nur begriffen, wenn Du sie als die Unvernunft und den Widerspruch begriffen; nach dem Grunde zu fragen, warum der gute Mensch fiel, mußt Du aufgeben; einen vernünftigen Grund kannst Du nicht finden und der unvernünftige Grund ist selber schon das Böse auf der Seite der Erkenntniß.

Aber ist es darum, weil es der Widerspruch ist und Unvernunft, auch unmöglich? Wäre es nicht möglich, so wäre es auch in der That nicht würklich, ja seine Möglichkeit, das ist seine *eigentliche* Würklichkeit. Unmöglich ist es, daß das Gute, daß Gott selbst böse werde, denn es widerspricht seiner Idee, denn er, der sich selber der Grund des Guten ist, kann von sich selber nicht abfallen. Unmöglich ist es, daß der Geist, der sein Ebenbild ist, *ganz* böse werde, denn wäre ihm Alles genommen was er aus Gott hat, so wäre er selber nicht mehr. — Aber möglich ist das relative Böse in dem Wesen, das sich nicht selber der Grund seines Seyns ist, was sich nicht selber das Centrum ist, um das es sich bewegt; möglich ist das relative Böse in dem endlichen Wesen, denn es ist nicht Gott. — Wohl mag ich Dich aber hier aufmerksam machen auf jenen nur zu oft übersehenen Unterschied des Möglichen und der Anlage, daß jenes das ist, was der Idee und der Natur des Wesens nicht widerspricht, aber darum noch nicht in ihm enthalten ist, dieses dasjenige, was dem Anfange nach

darin liegt, als der Keim und das Werden dessen was daraus entsteht. Oder haben wir nicht auch den Unterschied in der Sprache des gemeinen Lebens? Hat der, welcher die Möglichkeit aller Krankheiten in sich besitzt, auch darum die Anlage zu ihnen, und ist die Anlage zur Krankheit nicht die Krankheit selber im Beginnen?

Aber wie kann in Gottes Schöpfung eindringen, was er nicht will, und sie zerstören? — Ja wäre es eingedrungen ohne daß Er auf irgend eine Weise es gewollt hätte, hätte es sich wie ein unangenehmer Zufall in die Welt hineingedrängt, so daß es nicht mehr zu vertreiben wäre, und der Allmächtige es tragen müßte wie der Mensch, der sich nicht davor retten kann, dann wäre es auch nicht geschehen — aber Gott leidet nicht vom Bösen und wird nicht davon besiegt, denn er überwältigt es. Nicht als ein Zufall hat es sich in die Schöpfung gedrängt, sondern Er hat es aufgenommen, weil es ihm dient. Das Böse hat seine Seite, von der aus Gott es will und darum es gewähren läßt, denn für ihn, vor dessen Anschaun der Weltlauf nicht auseinanderfällt in zerstückte Perioden des Falls und des Auferstehns, ist es nie gewesen ohne die ewige Erlösung und im Bezug auf diese hat es zum Besten gedient — nicht daß es selbst das Gute geworden wäre, aber die erlösende Liebe ist es, die mit demselben das Gute gewürkt hat. Seine Möglichkeit, das ist die Vernünftigkeit des Bösen gewesen, und das hat es von Gott empfangen und als das Mögliche ist es von ihm geordnet. Aber daß es aus der Möglichkeit herausgetreten in die Existenz, das ist sein Fluch und daß es als solches in Gottes Welt nicht seyn soll, das

hat Er factisch declarirt, denn er hat eine Erlösung vom Bösen geordnet.

So, glaube ich, ist die Schrift die Löserin des größten Räthsels (vgl. die dritte Beilage), das es in der Wesenwelt giebt, so, meine ich, wirst auch Du, Theurer! in der göttlichen Thorheit mehr Weisheit erkennen als im Babel aller Systeme. — Ich habe nun zu Dir gesprochen von jener That des ersten Menschen, deren Schatten bis in die fernsten Jahrhunderte fällt. Und wie nun steht es mit uns? — „Ja wohl ist der Mensch göttlichen Geschlechts, aber gerade, wenn man das recht bedenkt, und sich um- und ansieht, vergeht einem das Gloriiren, man wirft sich in den Staub und weint, daß Gottes Bild so schändlich in uns entstellt ist.“ Soll ich Dir etwa jetzt vorüberführen, mein Bruder, den ganzen Trauerzug meiner und Deiner Irrthümer und Sünden, soll ich Dir vorzeichnen die Gebeinstätte zertretner Entschlüsse und vergeudeter Tage, soll ich Dir beschreiben den Gottesacker so mancher im Erblühen erstorbner edler Handlungen und Vorsätze, damit Dein Herz klein werde und Dein Muth gedämpft? oder läutet Dir laut genug die Grabesglocke Deines Gewissens die Erinnerung vergangner Thorheiten und Sünden in das vom Kämpfen müde gewordene Herz? oder endlich, bist Du, mehr ermüdet vom wiederholten Aufstehen, als vom Fallen, mehr zweifelhaft an Deinem Guten geworden, als an Deinem Bösen? — „Da ich Gesichte betrachtete in der Nacht, wenn der Schlaf auf die Leute fällt, da kam mich Furcht und Zittern an, und alle meine Gebeine erschraken. Und da der Geist vor mir über ging, stunden mir die Haare zu Berge an meinem Leibe. Da stund ein Bild vor meinen

Augen und ich kannte seine Gestalt nicht; es war stille und ich hörete eine Stimme: Wie mag ein Mensch gerechter seyn denn Gott, oder ein Mann reiner seyn, denn der ihn gemacht hat! Siehe unter seinen Knechten ist keiner ohne Tadel und in seinen Boten findet er Thorheit. Wie viel mehr die in leimen Häusern wohnen und die auf Erden gegründet sind, werden von den Würmern gefressen werden! Es währet vom Morgen bis an den Abend, so werden sie ausgehauen; und ehe sie es gewahr werden, sind sie gar dahin." (Hiob 4, 13—20.) Guido! Wenn auch vor Dein inneres Auge der Geist tritt, so erbebe! aber mit Jauchzen, denn für die Kranken ist der Arzt gekommen. Es giebt in jedes Menschen Leben Stunden, wo jene riesige Hand, von der Daniel erzählt, furchtbar in alle Freuden und Berauschungen seines Lebens greift und in die Tiefen seines Gewissens mit dem Finger der Ahndung schreibt: Du bist gewogen und zu leicht befunden worden. (Daniel 5.) Da geschieht es dann, daß der eine es nicht verstehen will, sondern ißt und trinkt, bis die Nacht ihn übereilet; der andere ruft seinen Daniel, der deutet es ohne Schonung — er nun kleidet den Deuter mit Purpur und Gold, setzt aber wieder sich hin, und ißt und trinkt, bis die Nacht ihn übereilet. Sei Du! mein Bruder! der Selige, der die Flammenschrift der Riesenhand durch Gottes Geist sich deuten läßt, und eilend aufsteht und von der Stelle fliehet, ehe die Perser kommen und des Reiches ihn entthronen — er würde es schwer wieder erhalten! — Wie eine rauschende Katarrhakte brauset an unserm innern Menschen der Wogenschwall des Lebens, seiner Freuden, Leiden, Genüsse und Entbehrungen hin, und vor dem

gewaltigen Getöse überhört die Seele leicht die leise Stimme des Engels, der ihr ihre Gerechtigkeit predigt (Hiob 33, 23.); aber wenn die Katarrhakte plötzlich erstarrte, wie würde seine leise Stimme nicht nur laut, sondern furchtbar ertönen in der öden Brust des verödeten Menschen! Gehe Du in Dich, mein Guido! und entfernt von der Menge besprich Dich auf dem Tabor Deines stille gewordenen Gemüthes mit dem Engel über Deinen Ausgang. — Wohl kenne ich ihn den Stolz des gefallenen Engels, der seiner Knechtesdienste und seiner niedrigen Gestalt sich schämt, doch ist's eben der Stolz, der seine Fittige bindet, so wird er zu lügen sich schämen und lieber graben und betteln, damit er herabsteigend hinangehoben werde.

Wie könnte es sich der Mensch verheimlichen, daß der Wurm, der an seinem innern Leben frißt, die Selbstsucht ist? Laß mich jetzt genauer vor Dir die Gestalt unsers innern Menschen entfalten. Während in dem Urmenschen in göttlicher Einheit verbunden gewesen war Wollen, Fühlen und Erkennen in Gott, so erhielt der Nachkomme jenes Ersten statt des göttlichen Bewußtseyns das Gewissen, das erst mit der Sünde entstehen kann, indem es nur mahnend ist, statt des Gefühls der Seligkeit das vorwaltende Gefühl des Unfriedens und der Unseligkeit, statt jener Einen Wurzel des mit dem göttlichen Willen einigen Willens die gespaltene Willensneigung, die mit schwacher Neigung das Göttliche wollte, mit starkem Triebe die Selbstsucht und die Willkühr. So ist denn allerdings ein Halbgott in dem Menschen, der aber mit dem Halbthier sich nicht endet, sondern damit anfängt, denn es ist die menschliche Natur eine düstre Nachtflur, über die nur, wie

über die Ebenen von Baku, ein leises heiliges Feuerflammen hinläuft. O wie liegt die heilige Stadt so wüste, in der so viel Volks war! Sie ist wie eine Wittwe. Die eine Fürstin unter den Heiden und eine Königin in den Ländern war, muß nun dienen! — Prüfe Dich und blicke in Dein Inneres, ob ich nicht schildere Deines eignen Busens geheimste Kämpfe. Ist es nicht also, wenn das Gewissen mit fester Entscheidung Dir die Pflicht in ihrer Strenge vorhält, so geschieht es, daß wohl ein leises Regen Dich nach jener Seite hinzieht, aber wie ein schlafender Cyklop wacht daneben eine ungezügelte blinde Lust auf, die Befriedigung heischt. Nun kämpfet der blinde Riese mit dem leisen Regen, dem die göttliche Erkenntniß mächtig zur Seite steht, doch sie wird bald von dem Riesen der selbstsüchtigen Begierde verdunkelt, und wenn das Auge in uns Finsterniß worden ist, wie groß wird dann die Finsterniß seyn! Im Blinden hascht die Sünde ihre Beute. Bei verdunkelter Erkenntniß dient der Mensch der blinden Begierde, und kaum hat er im Dunkeln seinen Genuß dahin genommen, so tritt das Licht der Erkenntniß wieder rein hervor, und der innere Richter verdammt ihn. Dieser Kampf mit seinen wiederholten Niederlagen, er wird nicht nur dann und wann bei großen Entscheidungen des Lebens gekämpft, sondern täglich und stündlich streitet ihn der Mensch, je mehr das Gewissen in ihm durch den Umgang mit Gott erleuchtet wird, und je mehr die leise Willensneigung, die im Menschen zu Gott will, zur Flamme göttlicher Liebe wird. Denn eben daran erkennen wir auch recht deutlich, wie sehr die Erkenntniß unter des Willens Herrschaft steht, daß, je mehr der Mensch ein göttliches Leben führt, desto ernster und stren-

ger die Forderungen seines Gewissens werden. Ich will Dir, mein Geliebter! die Kriegs-Geschichte des menschlichen Herzens nicht mit meinen Worten, ich will sie Dir mit den Worten eines Mannes vorlegen, der sie mich selber gelehrt hat, eines Mannes, der zu kämpfen, aber auch Kronen zu verdienen wußte. Die Gedanken, die der Apostel Paulus hierüber vorträgt und im Römerbriefe Cap. 7., von V. 9—25. ausführt, sind folgende: „Es giebt wohl eine Zeit im menschlichen Leben, da noch gar nicht das Bewußtseyn eines höheren Gesetzes im Menschen erwacht ist, dem der Mensch sich unterordnen muß. In diesem Zustande ist die Sünde wie todt, denn sie tritt nicht im lebendigen Zweikampfe mit dem Gesetze der Heiligkeit auf. Erwacht dagegen jenes Bewußtseyn eines göttlichen Gesetzes der Heiligkeit, dem der Mensch sich unterwerfen muß, so wird die Sünde im Kampfe damit desto würksamer. Mein höheres Ich (meine leise, schwache Willensneigung nach Gott hin), das wird dabei elend und geht unter. Das Gesetz der Heiligkeit ist nicht unmittelbare, sondern nur mittelbare Ursache dazu. Die unmittelbare Ursache meines Verderbens ist die überwiegende selbstsüchtige Willensneigung in mir. So wie es das Privilegium des Guten ist, selbst das Böse zum Guten zu wenden, so ist der Fluch des Bösen, daß es selbst am Guten Gelegenheit zur Sünde sucht. Betrachten wir nämlich den natürlichen Zustand des Menschen, so finden wir, daß mein höheres Ich wie ein Sklave der überwiegenden selbstsüchtigen Willensneigung Preis gegeben ist, während das Gesetz Gottes mir nur als etwas Aeußeres gegenübersteht, indem meine Willensrichtung überwiegend

demselben widerstrebt. So geschieht es denn, daß, was mein leises Sehnen nach Gott vollbracht wünschte und was die göttliche Erkenntniß mir sagt, ich nicht thue, was dagegen jenen ein Gräuel ist, das kommt in den Stunden blinden bewußtlosen Triebes zu Stande. Mein eigentliches Ich (Paulus erkennt hiemit an, daß die Wurzel des Menschen göttlich ist, und das Böse nicht sein Wesen) steht also auf Seiten des Gesetzes, so daß, was ich Böses thue, nur jener überwältigende, blinde Trieb in mir ausübt, der wie ein fremdes Wesen in meiner göttlichen Natur Platz genommen, und den ursprünglichen Eigenthümer verscheuchen möchte. So ergiebt sich mir denn die Erscheinung in meinem innern Leben: Ich will stets das Gute thun (meiner schwächeren selbstverläugnenden, göttlichen Willensneigung nach), aber ich kann nicht; ehe ich mich dessen versehe, liegt wieder eine ungöttliche Handlung vor mir. Ich kann es mir nicht abläugnen, daß zwei verschiedene Gesetze in mir gebieten. In der Burg des inwendigen eigentlichen Menschen, da gebietet das Gesetz einer Freiheit der Kinder Gottes, die nicht sündigen mögen, außen in dem, meinem wahren Ich fremden Gebiete, da herrschet das Gesetz eines blinden Triebes. O wer wird mich Armen aus dieser Masse des Elendes erlösen, ich selbst kann es nicht, auch das Gesetz vermag es nicht! Da tritt Christus in's Mittel, der ist es, welcher den Zwiespalt in mir aufgehoben, dem danke ich es!" —

Ich spreche noch nicht vom Verbande, ich will Dich erst fragen und wieder fragen: Erkennst Du die Wunde als solche und als eine so große? Denn hält der Mensch nicht die Wunde für eine Wunde, so dünkt ihm

in seinem Wahnwitz der Verband eine Fessel, die er abreißen muß. — Du wirst die Gegenfrage thun: Wenn es würklich so ist, wenn würklich das in uns Knecht ist, was Herr seyn sollte, wenn den Halbgott der Cyklop beherrscht, wer hat ihm die Uebermacht verliehen? Ist es nicht Jener selbst, der die Sünde so ernst ahnden will; will nicht Jener selbst den Elenden, den er in die Strudel des Meers geschleudert, strafen, daß er darin unterging? — Wohl kann ein Assaph schier straucheln, und ist's einem David zu wunderlich und zu hoch, daß der gefallene Mensch Gefallene zeugte nach seinem Bilde, und von dem Einen aus die Sünde ihre Polypenarme um ein Geschlecht von Millionen streckte. Doch wollte ich auch anheben und mit Ihm rechten, wird er mir antworten aus einem Wetter: Wer ist der, der so fehlet mit Weisheit und redet mit Unverstand? Gürte deine Lenden wie ein Mann, ich will dich fragen, du sollst mir antworten! Solltest du mein Urtheil zunichtmachen und mich verdammen, damit du gerecht seist? Darum achte ich Schweigen für meine Weisheit, und will ihm nachsehn auf seinen Fußstapfen. Je mehr der Mensch die Poesie des persönlichen Gottes durch Herzenslektionen kennen gelernt hat, desto unverdroßner sucht er in der wüsten Masse des Weltenganges die disiecta membra poetae auf. Es gehört ganz vornehmlich unter die Kunstlinien unsers Gottes, dadurch seine Kunst sich leicht verräth, daß in Seinem Weltenplane überall das Böse frei und ungehindert sich entfaltet, und gerade wenn es recht sich als Böses offenbart, in den Dienst seiner Weisheit treten und Seinen Willen vollstrecken muß. Also ist es auch mit der Sündhaftigkeit Adams. Sie erscheint im ganzen Geschlecht, da sie alle Menschen

Freude am eignen Willen, sie ist doch mein gleichwie das Verlangen nach Gott, das in meiner Brust schlägt. Mein ist die strafbare Lust, die in den verborgensten Falten des Herzens sich versteckt, und die ich kenne, seitdem ich denken kann: was ich zur Welt gebracht habe, da ich in Sünden geboren wurde, es ist mein, denn ich, mein Ich ist es, das es will und liebt und begehrt, und von Empfangen und Geben ist hier nicht der Ort zu reden. Oder will ich etwa mich selbst abscheiden von den unreinen Neigungen, daß ich rein bleibe, während ich die Neigungen schelten kann? Soll ich sagen: Ich wäre wohl ein gar guter Mensch, hätte ich nur nicht so böse Neigungen. Freilich das ist die Philosophie jenes Irländers, der klagte, daß er wohl auch schöner seyn würde, wenn ihn seine Mutter nicht bei der Geburt ausgetauscht hätte. Ob ich, was von mir der allgemeinen Menschheit angehört, fortgepflanzt, oder übergetragen, oder abgedrückt in mir trage — wie man es auch nennen mag — das ist mir gleich, ich weiß, ohne die Menschheit bin ich nicht, und was in mir die Menschheit ist, das ist sie nicht ohne mich. Sie sind alle Einer in Adam, wie sie Einer werden sollen im zweiten Anfänger des Menschengeschlechts, und in dem Uebertreten des Ersten ist ihrer Aller Sündhaftigkeit zu Tage gekommen, gleichwie im urbildlichen Leben des Andern ihrer Aller Verklärung und Erlösung erschienen ist.

So darf ich denn sagen: das dritte Capitel der Genesis und das siebente des Römerbriefes, das sind die zween Pfeiler, auf denen des lebendigen Christenthums Gebäude ruht, das sind die zwei engen Pforten durch die der Mensch zum Leben eingeht. — (Descendite ut ascen-

datis! Augustini Conf. l. IV., c. 13.) Das ist das Grundgesetz des Christenthums, und eben darum sagte derselbe Kirchenlehrer (Aug. de civitate Dei I., 1.), ist es so schwer das Christenthum zu vertheidigen, weil man so schwer den Stolzen überzeugen kann, daß die Demuth eine Tugend ist und welche! — Daß unser Herz nicht ist, was es seyn soll, wer bezweifelt das? Soll es aber die neue Gestalt erhalten, die vom Himmel ist, muß das steinerne Herz nicht erst zermalmt, und der stolze Geist nicht erst gebrochen werden, ehe ihn in die neue himmlische Form der göttliche Schmelzer umschmelzen kann? Noch einmal: Ohne die Höllenfahrt der Selbsterkenntniß ist die Himmelfahrt der Gotteserkenntniß nicht möglich. Es giebt erhabene Gedanken, die den stehenden Menschen auf die Kniee werfen, wie viel mehr sollten es nicht niederdrückende! Wahrlich, wahrlich ich sage Dir, es sei denn, daß das Waizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibt's allein, wo es aber erstirbt, so bringt es viele Früchte. Denkst Du wohl noch daran, was Andres sagt: „Mich dünkt, wer was rechts weiß, muß, muß — säh' ich nur einmal einen, ich wollt' ihn wohl kennen, malen wollt' ich ihn auch wohl, mit dem hellen, heitern, ruhigen Auge, mit dem stillen, großen Bewußtseyn — breit muß sich ein solcher nicht machen können, am allerwenigsten andre verachten und fegen." Nein, lieber Guido, breit müssen wir uns nicht machen, das ist die erste Bedingung, die andre ist, wir müssen uns auch nicht schämen, betteln zu gehen oder zu graben, wie es vor die Hand kommt; haben wir einmal Bankerut gemacht, dünkt mich, steht dies doch schöner an, als betrügen. — Wenn ich also wieder und

immer wieder auf den Schandfleck unserer Natur hinweise, haben mir schon manche, und vielleicht thust auch Du es, eingewendet, das neue Testament handle nicht also, hier werde nirgend auf diese Erkenntniß als auf die Grundbedingung des Glaubens verwiesen. Zum Theil wahr, zum Theil nicht. Hat nicht Johannes sein μετανοεῖτε gepredigt, ehe der Heiland mit der Vergebung hinterher kam? Was fordert der Herr von Nicodemus, ehe er ihm den Eingang in sein Reich verstattet? Wen ladet er in der Bergrede ein, heißt es: Selig seid ihr, die ihr fröhlich seid in der Kraft eurer sittlichen Stärke! oder: Selig sind die Geistesarmen!? Ist er gekommen, die Gerechten zur Buße zu rufen, oder nicht vielmehr die Sünder? Ist der Arzt für die Gesunden gekommen oder für die Kranken? — Doch zum Theil ist es auch wahr, daß das neue Testament mehr von der Gnade als von der Sünde redet; allein war nicht eben deshalb ein alter Bund vorausgegangen mit dem Gesetz und dem Gott; der ein heiliger Gott, ein eifriger Gott ist, welcher der Missethat und Sünde nicht schonet? (Jos. 24, 19.). Der alte Bund ist zur Sünden-Erkenntniß, der neue zur Sünden-Vergebung geordnet. Das Sittengesetz, welches Gott mit unaustilglicher Schrift in den Busen jedes Menschen geschrieben, wurde noch einmal feierlich vom Sinai proclamirt, damit es klar würde, daß der Gott, der in Feuer und Flammen als Offenbarer seiner heiligen Gesetze erschien, derselbe sei, welcher in des Busens geheimste Gründe das Ideal der Heiligkeit befestigt. Israel, das mit seinem harten Nacken unaufhörlich dem liebenden Gott widerstrebt, bis er immer wieder von dem zürnenden gedemüthigt wird, ist es nicht ein Bild der

hochmüthigen Menschen in ihrem beständigen Kampfe gegen Gott, der sie durch Zorn und Liebe zu überwältigen sucht? Um Israel das Bewußtseyn der gänzlichen Unterthänigkeit unter den Höchsten desto tiefer einzuprägen, und in sein ganzes Leben zu verweben, ward neben dem Sittengesetz ihm ein Ceremonial-Gesetz gegeben, was von allen Seiten gebietend und verbietend, auch in dem leichtsinnigsten Herzen das Bewußtseyn unter einem höheren Herrn zu stehn erwecken und das Schuldgefühl erregen mußte. So ist nun auch hier Israel ein Bild des natürlichen Menschen, der frei zu seyn in seiner Sünde, allzu gern der Knechtschaft des allein autonomischen Gottes sich entziehen möchte. So war denn, als der Versöhner auf Erden erschien, das Sünden- und Schuld-Gefühl schon rege in den Herzen, sie suchten selbst tausend verschiedene Mittel, um ihre Schuld zu sühnen, es kam nur darauf an, ihnen das Eine zu wiederholen: Dies ist das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt! Vorausgesetzt wird also allenthalben im Neuen Bunde der Alte, bei der Gnaden-Verkündigung vorausgesetzt das Gefühl der untilgbaren Sündenschuld.

Ich nehme nun Abschied von Dir, mein Guido. Mögen diese Worte, die ich in Schwachheit stammele, durch des heiligen Geistes Kraft geschleudert, Blitzesstrahlen werden, welche die Nacht Deines Busens durchzucken! — Man legt die Hand an Kieselgestein, und gräbet Berge aus der Wurzel um. Man reißet Ströme aus den Felsen, und Alles, was köstlich ist, siehet das Auge. Man bindet die Thränen der Bäche, und bringt das Verborgene an's Licht. Wo will man aber Weisheit finden, und wo ist die Stätte

des Verstandes? Niemand weiß, wo sie lieget und wird nicht gefunden im Lande der Lebendigen. Der Abgrund spricht: Sie ist nicht in mir, und das Meer spricht: Sie ist nicht bei mir. Sie ist verholen vor den Augen aller Lebendigen, auch verborgen den Vögeln unter dem Himmel. Die Verdammniß und der Tod sprechen: Wir haben mit unsern Ohren nur ihr Gerücht gehört. Aber Gott weiß den Weg zu ihr und kennet ihre Stätte, denn er siehet die Enden der Erde und schauet was unter allen Himmeln ist. — Zu diesem Unsichtbaren weise ich auch Dich als Deinem Lehrer. Glaube mir — ein einziger Zug vom Vater, und — Welten des Irrthums stürzen; ein einziger Liebeskuß vom Sohne, und — Meere der Sünde versiegen. So nimm denn, Du unaussprechlich Geliebter, den ich liebe, wie ich mich selber liebe, nimm die Adlerschwingen des Gebetes, und über die Welt und die Vergänglichkeit Dich erhebend, schaue kühn dem Ewigen in sein Auge! —

„Wer nicht an Christus glauben will, der muß sehen, wie er ohne ihn rathen kann. Ich und Du können das nicht. Wir brauchen jemand, der uns hebe und halte, weil wir leben, und uns die Hand unter den Kopf lege, wenn wir sterben sollen; und das kann er überschwänglich, nach dem was von ihm geschrieben steht, und wir wissen keinen, von dem wir's lieber hätten. Keiner hat je so geliebt, und so etwas in sich Gutes und Großes, als die Bibel von ihm saget und setzet, ist nie in eines Menschen Herz gekommen und über all' sein Verdienst und Würdigkeit. Es ist eine heilige Gestalt, die dem armen Pilger wie ein Stern in der Nacht aufgeht, und sein inner-

stes Bedürfniß, sein geheimstes Ahnen und Wünschen erfüllt."

Ach, daß Du Ihn kenntest, mein Guido!

Dein Julius.

Zweites Capitel.

Es dauerte beinahe ein Vierteljahr, ehe Julius von Guido eine Antwort empfing; dieselbe lautete so:

Mein Julius!

Es wird stiller in meiner Seele. Um die Gewitterwolken legt sich ein sanftes Leuchten, und immer ferner verhallt der Donner. „Hinter den Sonnen ruhen Sonnen im letzten Blau, ihr fremder Strahl fliegt seit Jahrtausenden auf dem Wege zur kleinen Erde und kommt nicht an, aber Du unaussprechlich großer Gott bist auch ein unaussprechlich naher!"

Meine Seele ist noch zu bewegt, meine Augen noch zu feucht, nur mit wenigen Worten will ich Dir von der Geschichte meines Herzens sprechen.

Ja, ich habe es erkannt: „Der Mensch kann die Wahrheit verkennen, verachten und aufhalten, aber wie umwegs und verkehrt er es auch treibe, so irrt er sich nur, und mitten in solchem Treiben suchet und meinet er sie. Er kann ihrer nicht entbehren, und es ist nicht möglich, daß, wenn sie ihm erscheint, er nicht sein Haupt vor ihr beuge." — Doch welche Weisheit ist thörichter, zu meinen, daß unter den tausend Systemen und Narrheiten

innerhalb der drei Spannen des Lebens der Mensch sie finden werde, oder in vernichtender Resignation großmüthig zu verzweifeln! —

Dein Brief und die Winke, die Du mir für mein Inneres gabest, haben Großes in mir bewürkt, und ob ich auch nur zögernd mein Haupt beuge, so beuge ich es doch. Willst Du das Bild meines innern Lebens? Es wallet und siebet und brauset und zischt, wie wenn Wasser mit Feuer sich menget, bis zum Himmel sprützet der dampfende Gischt, und Fluth auf Fluth sich ohn' Ende dränget, doch — ein Arm und ein glänzender Nacken wird bloß, und er ist's, und mit freudigem Winken schwingt er den Becher in seiner Linken. — Seit Deiner ersten Aufforderung, daß ich das Böse zum Gegenstand meiner Forschung machen möchte, und nicht bloß in Büchern, sondern auch im Herzen, seitdem glaube ich einen festeren Boden betreten zu haben, und was Du in Deinem letzten Briefe als Ergebnisse Deiner Erfahrung und Forschung gabst, ich kann nicht anders, ich muß es anerkennen. O warum sucht der kindische Mensch doch immer vergeblich sein Licht unter dem Sternenhimmel zu fangen, statt durch Stahl und Stein es im Hause anzuschlagen! Ist der Mensch nicht das Maaß aller Dinge? und wer will messen, ohne sein Maaß zu kennen! Weil ich sammt meinen Consorten mich fürchtete, in das tiefe Grauen der eignen Brust hinabzusteigen, erwählte ich es lieber zu betrügen als zum Bettler zu werden. Wollen sie es nicht von der christlichen μωρία (Thorheit) lernen, so mögen sie's von der Hellenischen! Mögen sie es vom Sohne der Wehmutter, der den verborgenen Menschen an den Tag zu bringen verstand, annehmen, daß man aus

dem γνῶθι σεαυτὸν (Erkenne dich selbst) sein Vermögen lernt und aus seinem Vermögen sein Bedürfniß (Mem. IV, 2.). Ich schäme mich fortan nicht mehr, mit jenem Zöllner Brüderschaft zu machen, der keine Philosophie mehr gelten ließ, die von der Bühne raisonnirt und nicht aus dem Loch der Grube. (Jer. 38.) Wollte auch nicht widersprechen, wenn ein Heide diese Philosophie in ihrem ganzen Umfange nur Einem beilegt, dem der uns näher ist, als wir uns selbst sind. Τὸ γνῶθι σεαυτόν, τοῦτ᾽ ἔπος μὲν οὐ μέγα, ἔργον δ᾽ ὅσον Ζεὺς μόνος ἐπίσταται θεῶν. (Kenne dich selbst! ein kleines Wort, aber ein Werk, das Zeus allein unter den Göttern versteht. So der Tragiker Jon bei Plut. ad Apoll. c. 28.). Ja, mein Geliebter, wenn ich überhaupt jetzt aufmerke — denn erst jetzt stehn dafür meine Augen offen — wie mancher Heide mit edler Kühnheit die Feigenblätter wegwarf, so schäme ich mich noch mehr meiner Bühnenphilosophie. Ich stellte mir neulich folgende Aussprüche neben einander: Plato: „Der Wagen der Seele ist mit einem doppelten Rosse bespannt, das eine schön gebaut, mit hohem Nacken, schwarzen Augen, weiß an Farbe, keiner Peitsche bedürfend. Das andere vielfach gewunden, hartnäckig, roth an Augen, graufarbig.“ (Phädrus, p. 253. Steph.) Krates: „Wie im Granatapfel immer ein fauler Kern, so in jedem Menschen wenigstens Eine sündliche Neigung, Keiner ist ohne Sünde.“ (Diog. Laërt. Vitae phill. l. VI. §. 89.) Xenophon: „Denn ich habe deutlich zwei Seelen .... denn wenn ich Eine nur hätte, so wäre sie nicht zugleich gut und böse, sie würde nicht Gutes und Böses zugleich lieben, und dasselbige zugleich wollen und nicht wollen. Deutlich giebt es

vielmehr zwei Seelen. Wenn die gute stärker ist, thun wir Gutes, wenn die böse, Böses" (Cyop. l. VI. c. 1. §. 41.). Plutarch: „Die Leidenschaften sind im Menschen angeboren, nicht von außen her oder erst in ihn gekommen, und käme nicht strenge Zucht zu Hülfe, so würde der Mensch wahrscheinlich nicht zahmer seyn als das wildeste der Thiere" (de recto aud. c. 2.). Und Diodotus bei Thukydides sagt am Schluß seiner Rede gegen den Kleon: „Alle Menschen sündigen öffentlich und ins geheim. Die böse Lust verblendet die Erkenntniß, so daß diese der Hoffnung des Gewinns sich hingiebt, und so wird die Sünde vollbracht. — Daß ich's kurz sage, verkehrt und thöricht ist es, zu meinen, daß, wenn die Lust im Menschen einmal stürmend erwacht ist, sie durch ein Gesetz oder irgend sonst ein Mittel gebändigt werden könne." (Thukydides, de bello Pel. l. III., c. 45.) „Was ist der Mensch? — so frägt endlich Aristoteles? — Ein Bild des Unvermögens, ein Ball der Veränderlichkeit, die Wiege des Neides und des Fluchs, übrigens — Schleim und Galle" (bei Stob. Serm. 96.). — Sage, Julius, ob wir nicht hier etwas von den Bezeugungen unsers Gottes, von dem Regen und den fruchtbaren Zeiten merken, von denen in Athen der *σπερμολόγος* (der Schwätzer, Apg. 17, 18.) redet? Ja, hier ist Philosophie aus der Gruhe!

Seitdem nun auch ich das Auge des Geistes aus seiner eitlen Zerstreuung zurückrief in den Geist selber, habe ich es erkannt, daß wir wahrlich alle und sehr böse sind, ich habe erkannt und ruhe nun — wofür er gepriesen sei, der das Licht wie das Leben der Welt ist — in der Gewißheit: der Vater der Lichter ist nicht Vater der Finsterniß. Ein unaufhörlicher Mißton schreit durch die ganze Musik

des Lebens. Soll ich's gestehen, daß es so ist, oder das göttliche Gehör der Seele verläugnen, das Ohr meines Geistes an den Mißton gewöhnen, als sei er Harmonie? Und das ist es doch, was Jener muß, welcher sich beredet, daß das Böse die Folie des Guten ist, die von Gott hervorgebrachte Bedingung seiner Entwickelung. Und ihr, die ihr überhaupt so milden Blickes die Welt durchschaut, und des Guten überall mehr sehet als des Bösen, solltet ihr die laute Stimme, mit der das Leben euch zuschreit, nicht verstehen? Blick nur hinab, feiger Weichling, blick' hinab in deinen Busen, sieh', wie vom Morgen bis zum Abende du in allem deinem Leben und Treiben und Thun nur dich und deinen Genuß suchest; sieh', wie schwer es dir fällt, wahrhaft die Gesinnung einer demüthigen, unterordnenden Liebe gegen alle Menschen in deinem Herzen zu erzeugen; wie wenn du auch meinst, eine Leidenschaft gebändigt zu haben, doch bei jeder neuen Gelegenheit auf's Neue der Kampf im Innern ausbricht; merke nicht nur auf deine Thaten und Worte, deren Gebiet beschränkter ist; merke auf die Millionen Gedanken und Neigungen, die an jedem Tage in deiner Seele aufsteigen und wechseln, ob du den tausendsten Theil vor der Seele Christi enthüllen möchtest; merke nicht nur auf deine Begehungs-, merke auch auf deine Unterlassungssünden; prüfe, wie viel Unreines an die reinsten Thaten und Worte und Gedanken sich anschließe; erwäge, wie viel bekämpfte Sünden du nicht durch die heilige Liebe Gottes tödtetest, sondern wie im Cyklopengefecht eine Leidenschaft durch die andere erwürgtest, Wollust und Habsucht durch Stolz, den Stolz durch Weichlichkeit und Trägheit; wie das meiste Gute, was du wolltest und thatest, Hoch-

muth, sei es größeren oder feineren, zur Wurzel hätte; sieh' ferner hin auf die Gestalt der Welt vor dir, schaue das dunkle Gewölk von Vergehungen und Gewaltthat, von Leichtsinn und Hochmuth, von Wollust und Habsucht, von Neid, Mißgunst, Feindschaft, Haß, Zorn, welches über allen Zeitaltern der Geschichte lagert und den Horizont verbaut; höre die Wehklage der Bidpais, der Davide, der Juvenale, der Erasmen aus allen Jahrhunderten und Völkern: Der Herr schauet vom Himmel auf der Menschen Kinder, daß er sehe, ob jemand klug sei, oder nach Gott frage; aber sie sind alle abgewichen und allesammt untüchtig, da ist keiner, der Gutes thue, auch nicht Einer; wo ist das Zeitalter, das nicht in die Vergangenheit und Zukunft hinüberschaue aus Ekel vor der Gegenwart? Tritt nicht fast mit jedem Jahrhundert eine neue Reihe von Sünden und Begierden als Regenten auf, so daß über die abgehenden nur der Schwachsichtige frohlocket, der die ankommenden nicht bemerkt? Baut nicht das unüberwindliche Verderben, wo es nicht in die Breite kann, in die Höhe! und wenn du nun dazu nimmst die tausendfachen Waffen, mit denen Gott und der Mensch in den Kampf tritt — schau hin auf die unzählbare Reihe von Gesetzgebern und Weltweisen, Monarchen und Zuchtmeistern, Erziehern und Priestern, die insgesammt dem anbrechenden Strome sich entgegenstämmen! Blick' auf den Jammer und das Elend der Sterblichen, auf Pestilenz und Hagelschäden, auf Auszehrungen und Völkerwanderungen, auf Siechheiten und Erdbeben, auf Kriege und Empörungen, welche alle in der Hand Gottes Wetterstrahlen sind, damit der Sünder nicht einschlummere über seiner Sünde! Und wenn du das alles in einen ein-

zigen Blick zusammenfassest, so antworte mir: Herrschet das im Menschen, was herrschen sollte, oder dienet es? Ist der gute Geist stärker oder der böse? — Wie es Philosophen gab, welche um ungestörter der Contemplation zu leben, ihre Augen sich ausgruben (Porphyr. de abstinentia carnis, ed. Rhoer, p. 60.), so sticht sich so häufig der Speculant, damit seines eignen Gehirnes Ausgeburten wahr bleiben, beide Augen der Erfahrung aus. Und doch ist es wahr, Erfahrung und Speculation, sie sind Mann und Weib, vereinen sie sich nicht zur Zeugung, so bleiben sie beide unfruchtbar. Ja Erfahrung, und immer wieder nur Erfahrung kann in dem Glauben an Sünde entscheiden, denn es offenbart sich auch hierin der Charakter des Göttlichen so herrlich, daß jenes Eine umdüsterte Flämmlein, welches einsam flimmert in der weiten Gebeinkammer unserer Brust, so übermenschlich von seiner göttlichen Abstammung Zeugniß giebt, daß der Mensch darüber die Todtengebeine vergißt, und den Moder und die Gruft. Ja wahrlich, sagte es nicht der Tag dem Tage und der Gedanke dem Gedanken, der Mensch würde es nicht glauben, daß es so gar aus mit ihm ist! — Und doch, wie sehr ist der Eine und der Andere im Forschen nach der Wahrheit so nahe ihrem Throne gewesen! Aber weil auf diesem Gebiete die Wahrheit finden Zwietracht bringt und das Schwert und das Feuer des Schmelzers, so ward schnell ein Vorhang über das Auge gezogen, und der Forscher blieb willig im Dunkel. Wie nahe war Kant der Wahrheit! Er that Blicke in die Nachtseite des menschlichen Herzens, daß man sich nicht genug wundern kann, wie er nicht nach dem Morgenstern der Herzen sehnsüchtig wurde. Er sagt:

Rel. innerhalb der Grenzen der Vern.), er wage es nicht, den Satz des englischen Parlamentsgliedes zu bestreiten: „Ein jeder Mensch hat seinen Preis, für den er sich weggiebt," er erkennt „eine gewisse Tücke des menschlichen Herzens," welche selbst wahr mache, „es giebt in dem Unglück unserer besten Freunde etwas, das uns nicht ganz mißfällt," er sieht diesen überwiegenden Hang zum Bösen nicht bloß im gesittigten Zustande, sondern auch im Naturzustande, er gesteht es, den letzten Grund dieses überwiegenden Hanges nicht einzusehen, und doch weigert er sich, denselben als einen angeerbten zu betrachten. Wie zeigt sich nicht die Unwissenheit und der Starrsinn des Weltweisen gleich sehr in den Worten (die Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft. 2te Ausg. S. 46. — Wie nahe Kant überhaupt, in gewisser Rücksicht, der Wahrheit stand, ist gut gezeigt in dem gehaltvollen Buche: Immanuel, ein Buch für Juden und Christen, Berlin 1805.): „Der Vernunftursprung aber dieser Verstimmung unserer Willkühr in Ansehung der Art, subordinirte Triebfedern zu oberst in ihre Maximen aufzunehmen, d. i. dieses Hanges zum Bösen, bleibt uns unerforschlich, weil er selbst uns zugerechnet werden muß, folglich jener oberster Grund aller Maximen wiederum die Annehmung einer bösen Maxime fordern würde. Das Böse hat nur aus dem moralisch Bösen entspringen können (nicht aus den bloßen Schranken unserer Natur), und doch ist die ursprüngliche Anlage (die auch kein Anderer als der Mensch verderben konnte, wenn diese Corruption ihm soll zugerechnet werden) eine Anlage zum Guten; für uns ist also kein begreiflicher Grund

da, woher das moralisch Böse in uns gekommen seyn könne." — Wären unsre Theologen, die sich die vernünftigen nennen, ehrlich, so würden sie ihre Unwissenheit in diesem Centralpunkte nicht hehl haben, wie sie Kant nicht hehl hatte. Wären sie scharfsichtig, so würden sie — falls es ihnen verächtlich dünkt, auf das Gebiet des Glaubens zu treten — bis zum Ziel der Speculation speculiren.

Du glaubst nicht, geliebter Julius, wie gar verächtlich mir nach allen meinen Erfahrungen die Marktweisheit jener neuern Schulen ist, welche noch immer sich bemüht, zwischen dem Himmel des Evangeliums und der Hölle des Pantheismus einen limbus patrum zu befestigen, da sie denn freilich niemanden hin verpflanzen können, als Phlegmatiker und — Kinder. Es kann doch nur einem unerfahrenen Jünglinge begegnen, welcher noch nicht erfahren, daß neben jeder Wahrheit ihr Schatten hinläuft, mit Pheidippides zu frohlocken (Aristophanis nubes, v. 1395.):

> Wie ist's doch süß, mit neuer Lehr' und Kunst Verkehr zu treiben
> Und über alten Satzungskram genialisch wegzudenken.

Steigt dagegen die Sonne der Wissenschaft höher am Himmel des Lebens herauf, so treibt sie nicht mehr bloß Blüthen und Blätter, es sprießen Früchte. Wird der Jüngling zum Mann, so genügen ihm nicht mehr die Goldstufen, die er zerbröckelt auf der Oberfläche fand und zu nichts zu nutzen wußte, als zum Spielwerk; er rastet nicht, bis er den Schacht in die Erde gegraben, und mühsam beim Schein der Grubenlichter den Schatz gewonnen, der ihn nähren soll unter dem Leuchten der Sonne. Denn es gilt

hier das vielgebrauchte Wort des Weisen von Verulam: „Es ist ganz gewiß, und durch die Erfahrung bewährt, daß vielleicht ein leichter Zug aus dem Becher der Philosophie zum Atheismus führe, ein vollerer Zug führt zur Religion zurück“ (Baco, de Augmentis Scient. l. I. c. 1.). Du erinnerst Dich, Julius, wie uns mit unverstandner Sehnsucht schon früh das herrliche Wort des großen Plutarch rührte: „Wie die Einzuweihenden am Anfange mit Lärm und Geräusch und sich stoßend zusammen kommen, bei der Vorzeigung aber der Heiligthümer furchtsam und schweigend aufmerken, also ist an den Thüren der Weisheit viel Gedränge, Geräusch, Keckheit und Geschwätz, wer aber in's Innere kommt, und ein großes Licht sieht, wie wäre das Allerheiligste erschlossen, der nimmt ein andres Benehmen an, er wird schweigend und zitternd, und folget seiner Erkenntniß, wie einem Gotte, demüthig und ehrbar.“*) O du ehrwürdiger Heide, daß doch mit deinem Sinne Alle die Wissenschaft betrieben, daß sie dieselbe ansähen nicht als eine Mongolfiere, darauf der Mensch, nachdem er ihr eigner Schöpfer gewesen, sich gebietend setzt und zu den Sternen führen läßt — ach, er vermöchte doch nicht, über den Dunstkreis der Erde hinauszufliegen, oder in der höhern Zone verginge sein Leben! —

*) Plutarchus, de Profectibus in Virtute, c. 10. Dies ist eine von jenen wenigen Stellen, wo bei den Alten ταπεινός in einer edeln Bedeutung steht, da es sonst verächtlich heißt. Plutarch scheint hier seinen Ausdruck entlehnt zu haben aus Plato (De legib. l. IV., p. 185. Bip.), wo ebenfalls ταπεινός im guten Sinn.

sondern als einen von Gott selber aus seiner Unermeßlichkeit in das Leben des Menschen geschlagenen Regenbogen, darauf der Selige zu seinen Kindern herab-, und sie zu ihm hinaufsteigen. Erkenntniß steigt bloß durch Stufen zum Himmel, nur der Glaube erfliegt ihn. Doch wie so viele gebrauchen die Wissenschaft wie ihr Leben:

Man deal with life as childern with their play,
Who first misuse, than cast their toys away.

Und eben dieser Mißbrauch der Wissenschaft ist es auch, der mir besonders jene seichte Schule der Theologen verleidet. Es gebricht ihnen die innere Kraft, in die Höhe zu fliegen, oder in die Tiefe zu steigen, nun ergießen sie sich unermeßlich in die Breite und Fläche, und bauen armselig aus Phrasen und Notizen ihr geistiges Leben. Doch wahrlich, alles andere ist die Wissenschaft, ein Tempel, ein Garten, eine Aeolsharfe, nur kein — Kehrbesen. Doch wie ergraue ich, wenn ich neben mir noch hunderte von angehenden Seelsorgern, statt zu bauen, Steine sammeln, statt zu schaffen, scharren sehe! O, Julius! sage mir, womit soll das Salz gesalzen werden, wenn es dumm wird? Ich schweige und — weine! —

So habe ich Dir denn, mein innigst Geliebter, Kunde gegeben von der Gestaltung meiner Seele. Den Becher halt' ich hoch hinaus über die schäumende Fluth, doch die Wogen branden noch fort. Ich denke, das wirst Du mir schon abgefühlt haben, daß der hochfahrende Geist gebeugt und das steinerne Herz zermalmt ist. Nein, ich kann es wahrhaft sagen, ich bin nichts Großes in meinen Augen, ich bin das unwertheste unter den Menschenkindern. Ja,

ehe Du mich demüthigtest, sage ich mit David, irrete ich, aber nun halte ich dein Wort. Seit zwei Monaten halte ich mir ein Tagebuch, um in diesem Spiegel mich selbst kennen zu lernen; da habe ich deutlich gesehen, daß ich ohne Schöne bin. Ich bin auch noch sehr betrübt, doch weiß ich selbst nicht zu sagen, welch' ein lindes, leises Wehen mir in aller meiner Betrübniß die Wangen kühlt. Manchmal, wenn ich so still da sitze und mich gräme, daß der Weizen so gar sehr vom Unkraut erstickt wird in mir und in andern, sagt mir eine leise Stimme: Gott ist dein Freund! Ich habe früher nie das beseligende Gefühl gehabt, das mich dann ergreift; ich muß dann gewöhnlich viel und lange weinen vor Freude, und dann ist mir so himmlisch wohl. In jeder Ruhe, die ich früher empfand, war der Kern Unruhe, jetzt liegt über jeder Unruhe, die ich empfinde, ein sanfter Schimmer von Ruhe. Mein ganzes inneres Leben ist wie ein Sommerabend, wenn die Sonne eben untergehn will. — Ich hatte oft, unklar im Begriff, doch deutlich in Ahnung und Gefühl, in meinem frühern Leben die Empfindung, als wolle sich in mir Ein großer Gedanke gebähren, der sich aber immer wieder in den Staubregen von tausend kleinen zersplitterte, wenn es an dem war, daß er erscheinen sollte; jetzt ist es mir, als ob alle meine Gedanken nur der Schimmer eines einzigen, großen wären. Ich kam gestern mit A. zusammen, Du weißt, wie sehr und wie hart er mir wehe gethan, ich wollte eben kalt an ihm vorübergehen, da dachte ich an den Herrn Christus, einen Augenblick schwankte der Kampf, dann reichte ich ihm die Hand und sprach mit ihm, da wurde mir so heiß im Herzen, daß ich kaum die Thränen halten konn-

te. Es ist etwas so ganz anders, etwas zu thun und zu lassen aus tausend andern Gründen, oder aus dem der Liebe zu dem vergebenden Christus. Ich weiß nicht, ob ich schon wiedergeboren bin, aber das weiß ich, es muß etwas unaussprechlich Seliges seyn, ein wahrer Christ zu seyn. Es ist mir oft, als ob ich durch die Erkenntniß meines eignen Elends und Verderbens die Erlaubniß erhalten hätte, den Vorhang eines großen Heiligthums auf Augenblicke zu lüften. Habe ich einen solchen Blick hinein gethan, so erfüllt sich meine Seele mit so freudigem Zittern, daß ich dann gern Jahre lang geduldig vor dem Vorhange harren würde, da ich einmal so gewiß bin der köstlichen Herrlichkeiten, welche dahinter liegen. P., mit dem ich öfters zusammenkomme, sagt mir, er wisse nicht, was ich hiemit meine; ich sage ihm aber, das sei ja auch sehr natürlich, ich verlange das auch nicht. Doch darf ich Dir, dem ich, nächst Gott, mein jetziges geistiges Leben verdanke, auch nicht verschweigen, daß ich sehr oft gar keinen Trost zu schöpfen vermag, besonders wenn ich sehe, daß es mit meiner Besserung nicht geht wie ich will; manchmal labt mich in solchen Stunden ein verborgnes Manna — ich weiß es selbst nicht anders zu nennen — ein aus den tiefsten Tiefen meiner Seele hervorquillender Trost, anderemale aber werde ich ärgerlich, verdrießlich und am Ende ganz kalt und unglücklich. Ueberhaupt ist mir die Erlösungslehre weder wissenschaftlich ganz klar, noch auch für mein Leben. Ich glaube wohl, daß sie wahr ist, aber meine Ansichten über sie sind so wandelbar, daß ich manchmal immer den andern Tag wieder anders über sie denke, besonders schwer fällt es mir, das Historische und Factische dar-

in festzuhalten, ich möchte sie lieber bloß als eine schöne, erhabene Idee betrachten. Ich bitte Dich daher, mir hierüber in Deinem nächsten Briefe alles zu schreiben, was Du mir heilsames für meine Theorie wie für meine Praxis zu sagen weißt.

Ach, Du unaussprechlich Lieber! wenn ich Dich wiedersehen werde! nun werden wir wahrlich auf jenem Fleck selig danken können, wo wir zusammen als Kinder selig beteten. Wie weise hast Du auch mein irrendes Herz zur Wahrheit geleitet! Wie segensreich ist es mir geworden, daß Du mich zur Sünde führtest, um von da aus das ganze Evangelium kennen zu lernen. Ich lese jetzt viel in Luther. O welch eine Tiefe, beides der Weisheit und der Erkenntniß, finde ich bei diesem Gottesmanne. Er führet die Seelen eben so, wie Du mich geführt. Er sagt in der Auslegung des ersten Bußpsalms, zum zweiten Verse (Luthers Werke, Altenb. Ausg. Th. I., S. 26.): „Dieser Psalm und seinesgleichen nimmermehr wird gründlich verstanden oder gebetet, es gehe denn dem Menschen der Unfall unter die Augen, als denn geschieht im Sterben und letzten Hinfahren, und selig sind die, denen das im Leben widerfährt. Denn es muß zu einem Untergang kommen mit einem jeglichen Menschen. Wenn nun der Mensch also untergehet, und zunichte wird in allen seinen Kräften, Werken, Wesen, daß nicht mehr denn ein elender, verdammter, verlassener Sünder da ist, dann kommt die göttliche Hülfe und Stärke. Also Hiob 2. Wenn du meinst, daß du verschlungen seist, erst so wirst du herfürbrechen wie der Morgenstern. Gottes Trost und Stärke wird niemand gegeben, er erbitte

es denn mit ganzem Grund des Herzens. Niemand bittet aber gründlich, der noch nicht gründlich erschrocken und verlassen ist. Denn er weiß nicht was ihm gebricht, und stehet dieweil sicher in anderer Stärk' und Trost, sein selbst oder der Creaturen. Darum daß Gott möge seine Kraft und Trost ausgeben, und uns mittheilen, so entzeucht er ihnen allen andern Trost, und macht die Seele herzlich betrübt, schreiend und sehnend nach Seinem Trost." — Dir ist Claudius so lieb geworden, lieber Julius; seit Du mir Geschmack danach eingeflößt, ist er mir auch nach der Bibel der liebste. Was er vom Evangelium Johannis sagt, das gilt von ihm — einige Abendwolken und dahinter der volle Mond. Mit seinen Worten will ich schließen, indem ich, in dem Geiste welcher ihn trieb, Dir um den Hals falle.

„Der heilige Geist ist der Anfänger und Vollender in dem Herzen, das Leide getragen und die Zeit der Reinigung treu vollbracht hat. Der tröstet, erleuchtet und heiliget, und wird vom Vater gegeben denen, die darum bitten. Und wie das Weizenkorn in der Erde erweicht und aufgelöst wird, und nach und nach, ohne daß wir es verstehen und begreifen, ein Leben seiner Art annimmt, Keime treibt und im Stillen fortwächst, bis der Halm über der Erde zum Vorschein kommt, so geht es nach der heiligen Schrift auch in einem solchen Herzen. Es verliert nach und nach seine eigene Gestalt und die vorigen Neigungen und Ansichten, spürt in sich etwas Lebendiges und Kräftiges, das den Geist mehr und mehr löset und über diese Welt erhebet, bis der Tag anbricht und der Morgen-

stern aufgeht und das Geheimniß: „Christus in uns," in ihm vollendet wird.

Der Löwe liegt und fault und schwellt —
Dann geht vom Fresser Speise;
Der Same in die Erde fällt
Und stirbt — und keimt dann leise.

Und die Natur ein Spiegel ist;
Es wird darin vernommen,
Was Deinem Geist Du schuldig bist,
Soll er zum Leben kommen.

In uns ist zweierlei Natur,
Doch Ein Gesetz für beide;
Es geht durch Tod und Leiden nur
Der Weg zur wahren Freude."

Leb' wohl, mein Julius!

Dein Guido.

Zweiter Abschnitt.

Von dem Versöhner.

Erstes Capitel.

Sogleich nach dem Empfange der theuern, unerwartet erfreuenden Antwort, nahm Julius wieder die Feder, und mit von Liebe zu seinem Geliebten und heiligem Dank gegen den, der sie beide liebte, flammendem Herzen zeichnete er diese Zeilen nieder:

In unserm Erlöser geliebter Freund meiner Seele!

Wenn der Sterbliche in der Minute, die zwischen seinem ersten Lächeln liegt und seinem letzten, sich die Zeit nimmt, sich zu besinnen, warum er gekommen und warum er geht, wenn er zwischen dem Blitze des Lebens und dem Schlage des Todes seinen Christus findet, so steht er am Ziele. Du hast ihn gefunden, mein Guido, und hast genug gelebt. — O wie fühle ich es so tief in Deine Seele hinein, wie wohl ihr jetzt seyn muß; habe ich doch selber aus dem Becher der ersten Liebe so reiche Züge thun dürfen. Wie wirst Du jetzt ruhen! — Wohl mag, wer mehr Stunden des Schlafes als der Sehnsucht, mehr Langeweile als Seufzer und Kämpfe, mehr stehende

Genüsse als fliehende in seinem Leben zählt, wohl mag er unfähig seyn, den zu begreifen, dessen Arterien Katarrhakten, dessen Lungenflügel Stürme bewegen. Er vermag weder seine Thränen zu fassen, noch seine Freuden, weder seine ersehnten Elysien, noch seine gefundenen. Die hohe Seele aber und die starke, deren Brust von keinen andern als unendlichen Wünschen gehoben wird, deren Herz nur Gott füllen kann, nicht einmal seine Ahnung, die wird uns verstehen. — Hat nicht einst auch mein Mund sich gegen den Höchsten gerichtet und mit ihm gehadert wie Hiob: Warum ist das Licht gegeben dem Mühseligen, und das Leben dem betrübten Herzen! die des Todes warten, und kommt nicht und grüben ihn wohl aus dem Verborgenen. Denn wenn ich essen soll, muß ich seufzen und mein Heulen fähret heraus wie Wasser, o daß er sich aufmachte und ich reden könnte und Er antwortete! Doch der Herr antwortete und zeugete von sich selber, daß ich sprach: Siehe ich bin zu leichtfertig gewesen; was soll ich antworten! Ich will meine Hand auf meinen Mund legen. Ich habe Einmal geredt, darum will ich nicht mehr antworten; zum Andernmal will ich's nicht mehr thun. Ich dachte: Führe ich auch gen Himmel, so wäre er nicht da, und bettete ich mir in die Hölle, so wäre er auch nicht da, könnt' ich auch nehmen die Flügel der Morgenröthe und fliehen an's äußerste Meer, auch dort wär' er nicht. Da tönte mir eine Stimme: Also spricht der Hohe und Erhabene, der ewiglich wohnet, deß Name heilig ist: Der ich in der Höhe und im Heiligthume wohne, bin bei denen so zerschlagenes und demüthiges Geistes sind, auf daß ich erquicke den Geist der Demüthigen und das Herz der Zerschlagenen (Jes. 57, 15.). Und mit

dieser Stimme hat bei mir und bei Dir derselbige Jesus, der einst die Wellen des Galiläischen Meeres bedräute, die Wellen und den Sturm auch in unsrer Brust auf ewig, auf ewig besänftigt. Wie wir's fühlen, so fühlt's keiner, denn das brandende Blutmeer war unseres, aber ahnen läßt es sich doch. —

Und ich kann nun auch Dich als einen Bruder in Christo umfassen? O daß mein von Dank überwältigtes Herz Flügel hätte, um sich schlagend zu dem Ewigen aufzuschwingen und vor ihm niederzulegen! Nun mag der Sturm des Schicksals, der Welten ausweht und brennende Herzen, heranrauschen, wir stehen auf den Fels gegründet. Erst durch unsere Liebe zu dem unsichtbaren Dritten ist auch unsere Freundschaft geheiliget worden. Wie in allem, so liebt der natürliche Mensch auch im Freunde nur sich; wie in allem, so liebt der Wiedergeborene auch im Freunde nur den Herrn. Du wirst Dich noch reichlicher füllen lassen von ihm, mein Guido, so werd' ich noch glühender Dich lieben können, und so Du mich. An Einem Stocke sind wir Reben, an Einem Leibe Glieder worden und das eine Glied trägt das andere mit. Und wenn es nun auch manchmal wieder rauher geht, mein Geliebter! härme Dich nicht! Wie am Anfange unserer Bekehrung, so heißt es fort und fort durch das Leben: Habe ich euch nicht gesagt, wenn ihr glaubtet, würdet ihr die Herrlichkeit Gottes sehen? Denn wo Jesus Christus ist der Herr, wird's alle Tage herrlicher. Es kann nicht anders seyn; wir sind über das Reich der Vergänglichkeit erhoben in das Reich, da kein Wandel ist. Die Glöcklein an unserm hohenpriesterlichen Leibrock mag der und jener uns abreißen,

den Leibrock selbst aber bringt keiner mehr von unserm Leibe. Tu fecisti nos ad te et cor nostrum inquietum est donec requiescat in te. Quies apud te est valde et vita imperturbabilis. Qui intrat in te, intrat in gaudium Domini, et non timebit, et habebit se optime in optimo! (Du hast uns für dich geschaffen, und unser Herz ist unruhig bis es ruhet in dir. Bei dir ist große Ruhe und unzerstörbares Leben. Wer in dich eingeht, geht in die Freude des Herrn ein, und wird sich nicht fürchten, und wird in dem Seligen selig seyn immerdar.) Wie das der heilige Augustinus vor vierzehn Jahrhunderten erfuhr, so wird's auch der letzte Christ erfahren, der auf der Erde sterben wird, wenn der Herr kommt, und eben so erfahren es auch wir. — Der Orkan mag das gebrechliche Fahrzeug zerschellen, die Wogen mögen es zerreißen, der Wetterstrahl seine Masten zerspalten, wird es nur am Ende durch Woge und Sturm und Wetter in den Hafen geführt, so wird's hergestellt in eine neue Gestalt und auf ewig geborgen. Alle Seligkeit außer Christo besteht in zerrissenen Empfindungen und Ahnungen, welche die Tropfen auf den glühenden Lippen sind, nach denen der Durst nur heftiger wird — blendendes Wetterleuchten in der weiten Nacht, danach die Finsterniß nur desto finstrer ist. Wer seine Seligkeit noch nicht anders messen kann, als nach flüchtigen Gefühlen — gleichsam über dem Moraste des Lebens flackernden Irrlichtern, — oder nach einzelnen aus großen Vergehungen entkeimenden Vorsätzen und Entschlüssen — gleichsam den Wahrzeichen untergegangener Fahrzeuge und Herzen —, der ist noch nicht auf den Fels gegründet, welcher ist das Wort von der Versöhnung, das allem Wandel

im Menschen ein Ende macht und ihn in der Zeit die Ewigkeit erleben läßt. Du wünschest, lieber Guido! über diese heilige Lehre etwas von mir zu hören. Ich schreibe Dir gern darüber, denn unter dem Schreiben wird mein Herz groß, und meine Seele warm. Ich will Dir alles schreiben, was ich Dir zu sagen weiß; doch vergiß nicht dabei, daß ich meine Feder weder in die Fluthen des brennenden Morgenroths zu tauchen, noch mit dem Ichor Johanneisch-wehmüthiger Einfalt zu füllen vermag. Hat es selbst der Jünger, der aus der vollen Brust des Heilandes sein Leben trank, nicht zu sagen gewußt, wie es ist, sondern nur wie er konnte (Aug. Tract. I. in Ioannem), so will ich mir nur als Privilegium meines Stammelns zurechnen, daß auch die Steine reden werden.

Soll ich Dir von einem Erlöser der Menschheit reden, so male Dir erst die Menschheit vor Augen, wie sie ächzend und jammernd über die unheilbaren Wunden am Wege lag, die ihr die Sünde geschlagen! Und der Priester und der Levit zogen vorüber und konnten nicht heilen; der verwundete Riese mußte in seinem Blute liegen, bis der Samariter kam und Balsam und Salben brachte. In dem großen vergifteten Riesenleibe des Menschengeschlechts hat es nie an Gliedern gefehlt, welche das stockende Blut läutern und bewegen wollten; doch der vergiftete Arm konnte der vergifteten Brust, das stockende Herz dem stockenden Pulse nicht helfen. Von außen hinein mußte eine neue Lebensquelle strömen, vom Himmel her der Gottesfunke zünden. Drei Geschlechter von Menschen waren es vornehmlich, welche als Heilande und Heroen ihrer Brüder auftraten, und daß sie es thaten, verdiente Dank, sonst

wäre der große Körper der Menschheit völlig von seinem innern Feuer verzehret worden und zerfallen. Religionsstifter, Gesetzgeber und Weltweise waren diese Sisyphen. Groß ohne Zweifel und segensreich ist das Wirken eines Kongfutse, eines Zaleukus, eines Pythagoras für seine Zeit, doch noch war unter ihrer Arbeit nicht zur Hälfte des Berges der Stein gewälzt, als sie starben, und mit desto gräßlicherer Eile stürzte er in seine Tiefe wieder hinab. — Was vermochten sie auch auszurichten! Der Gesetzgeber mag in Erz und Stein die ewigen Gesetze der Geschöpfe Gottes hauen, kann er eben so in die Menschenbrust sie graben? Er mag mit der Ruthe der Rache der Missethat und die Vergehung züchtigen, trifft die Ruthe auch den Faden, der die That an die Lust knüpft, oder die Lust selbst? Ja, tiefer wird die Lust sich in des Busen Innerstes zurückziehen, um mit gesammelter Streitkraft desto stärker und desto klüger zu kämpfen. Er kann den Sünder tödten, doch nicht seine Sünde. Es mag der Weltweise lehren, daß der Sturm des Schicksals nur an die Schale dringe, nicht zu der Perle; o wenn der innere Sturm des Menschen nicht schweigt, gleicht die Seele des Menschen dem bloß liegenden Nerven, und jeder fliehende Windzug schneidet in's Innerste! Er mag predigen von dem Guten und dem Edeln, dem Schönen und dem Göttlichen: ohne den persönlichen, menschgewordenen Gott im Herzen ist es doch nur ein ferner Nordschein über einem Schneefelde, unter welchem der Frost nicht schmilzt und keine Blumen wachsen. Er mag hinaufweisen aus dem zertretenen Kothe des Lebens nach der Milchstraße am Sirius, hat er auch Flügel für die Seele, wenn sie erwacht und nach den Sternen will? und hat

er sie nicht, warum quält er sie? Der Religionsstifter ist freilich zu allen Zeiten der Prometheus gewesen, der in dem hohlen Rohre ein Fünklein aus dem Sternenkranze unter die ὀϊζυροὶ βροτοὶ zu holen wußte; er ist es gewiß, der die von Jupiters Zehe herabgesunkene Kette ihm wieder anlegte; er ist der Stellvertreter des Höchsten auf Erden; und ob sie auch nur wie Moses den Rücken Gottes gesehen haben, so glänzet dennoch ihr Antlitz (2 Mose 33, 23.). Aber der Mensch will mehr haben. Der Mensch braucht Einen, der dem wunderlichen (Ps. 139, 6.) Gott in sein Angesicht gesehen, der an seiner Brust gelegen, und das gilt nur von Einem (Joh. 1, 18.). Doch auch außerdem; wer das Meer befahren will, muß seine Tiefen kennen, denn es sind da mancherlei Klippen und Riffe. Nun kann aber die Finsterniß sich nicht selber begreifen, es muß erst das Licht in sie hineinscheinen, tu Deus me melius nosti quam ego me ipse (du Gott kennst mich besser als ich mich selbst kenne); jene großen Männer hatten nun wohl ein Fünklein von diesem Lichte, jeder in seinem Maaße, doch war es nicht das Licht selbst; sie hatten noch zu viel zu rathen über dem menschlichen Herzen, als daß sie sehr an's Heilen gehen konnten, auch darum wollte es nicht recht mit ihrem Werke fördern. So wuchs denn also von Jahrhundert zu Jahrhundert die Auszehrung des armen Menschengeschlechts, die Kräfte wurden immer matter; wie wenn Kinder einen Riesen schöffen, sanken ohnmächtig alle Pfeile der Kämpfenden zurück. Auch wenn wir gar nicht einmal annähmen, daß von besseren Zeiten her ein leises Gerücht sich unter den Siechenden erhalten hatte, welches von einem Arzt sprach, einem heiligen Manne, der einst kommen

würde, und alles gut machen, könnten wir uns denken, daß die bloße Sehnsucht danach eine solche Zeit und einen so heiligen Arzt erschuf. Doch möchte es wohl auch noch aus anderen Gründen richtiger seyn zu glauben, daß es eine göttliche Stimme war, welche am Anfange der Zeiten der menschlichen Seele etwas sagte von einem Schlangentödter und Wiederhersteller. Es klang so sehr tröstlich durch alle Geschlechter fort. Sie nannten ihn verschieden, die Einen Baldur, die Andern Krischna, die Dritten Oschanderbami, die Vierten magna Deum soboles, magnum Iovis incrementum (großer Sohn der Götter, großer Sprosse des Zeus) (s. Beil. 4.); sie meinten aber alle denselben. Am meisten verlangte nach ihm das Volk Israel. Der große königliche Gast und Tröster hatte sich schon seit zweitausend Jahren so oft bei ihnen anmelden lassen, daß sie wohl ungeduldig werden konnten. Hätten sie nur eben so sehr sich bereitet, ihn mit offenen Herzen wie mit offenen Händen zu empfangen, er wär gewiß nicht so lange ausgeblieben. Zuletzt hatte noch der prophetische Mund ihnen den Ausspruch gethan: Siehe ich will meinen Engel senden, der vor mir her den Weg bereiten soll. Und bald wird kommen zu seinem Tempel der Herr, den ihr suchet, und der Engel des Bundes, deß ihr begehret (Maleachi 3, 1.). Nun verstummten auch die Ankündiger. Wie mußte jetzt der Engel, der über der Menschheit wacht, und unsichtbar über den vier Jahrhunderten schwebte, wo selbst die Prophetenstimme schwieg, und sich im Innern der Völker alles vorbereitete zu dem Augenblicke, wo das Feuer Gottes auf Erden anbrennen sollte, wie mußte seine Brust beklommen seyn bis zu dem Tage

hin, wo es hieß: Heute ist euch geboren ...! Und wie war die Zeit beschaffen, wo er erschien! Gleichsam als ob, damit Ein Schnitt die Heilung desto gründlicher bewürke, der Krankheitsstoff des gesammten vergifteten Geschlechts sich in die Spanne eines Jahrhunderts zusammenziehen sollte, ehe der Arzt erschiene, offenbarte das Zeitalter der Erscheinung Christi alle Gräuel, deren nur die entartete Welt fähig ist, unter Juden wie unter Heiden. Josephus, der jüdische Geschichtschreiber (de bello Iudaico, l. 5. c. 10. §. 5.) sagt: „Keine andre Stadt hat je solches gelitten (wie Jerusalem), noch ist je seit Erschaffung der Welt ein Zeitalter reicher an Erzeugung von Bösem gewesen." Und an einer andern Stelle (Iosephus, de bello Iudaico, l. 7. c. 8. §. 1.): „Jener Zeitabschnitt war unter den Juden an Verderbniß aller Art sehr reich, so daß keine Schandthat ungethan blieb. Ja wenn Jemand mit Ueberlegung hätte etwas aussinnen wollen, hätte er nichts Neues erdenken können, so waren alle im öffentlichen und im besondern Leben angesteckt, und wetteiferten, sich zu übertreffen in Verbrechen gegen Gott und den Nächsten." Ja derselbe Josephus bricht in die ewig denkwürdigen Worte aus (de bello Iud. l. 5. c. 13. §. 6.): „Ich darf mich nicht weigern auszusprechen, was der Zustand der Sache gebietet. Ich glaube, wenn die Römer gezögert hätten über dieses Frevlergeschlecht zu kommen, hätte ein Erdbeben sie verschlungen, oder eine Fluth sie ertränkt, oder die Sodomischen Wetterstrahlen hätten sie getroffen, denn dieses Geschlecht war gottloser als alle, die irgend etwas dergleichen litten." ... Und

wie lauten die Zeugnisse der Heiden über ihr Volk? Pausanias bezeugt (Pausanias, Graeciae descriptio, l. VIII. c. 2.): „In meiner Zeit ist, wo nicht etwa aus Schmeichelei um der Macht willen, niemand mehr von den Menschen ein Gott worden, denn die Verworfenheit ist jetzt auf's höchste gestiegen, sie hat die ganze Erde und alle Städte in Besitz genommen." Und Seneca schildert (Seneca, de ira l. 2. c. 8.): „Alles ist voll von Verbrechen und Lastern, es wird mehr begangen, als was durch Gewalt geheilt werden könnte. Ein ungeheurer Streit der Verworfenheit wird gestritten. Tagtäglich wächst die Lust zur Sünde, tagtäglich sinkt die Schaam. Verwerfend die Achtung vor allem Besseren und Heiligen stürzt sich die Lust, wohin es sei. Das Laster verbirgt sich nicht mehr. Es tritt vor aller Augen. So öffentlich ist die Verworfenheit geworden, und in Aller Gemüthern ist sie so sehr aufgelodert, daß die Unschuld nicht mehr selten, sondern keine ist." — Wie nun, wenn in dieser Zeit des allgemeinen Verfalles, wo, wie Virgil singt, Erde und Himmel wankte unter der Last unermeßlicher Leiden,

Adspice convexo nutantem pondere mundum,
Terramque tractusque maris, coelumque profundum!

wo alles entgegen seufzte einer seligen Umänderung.

Adspice venturo laetentur ut omnia saeclo!

wie nun, wenn da der große Kranke selber wäre befragt worden, welch' ein Arzt ihm kommen solle? Ach wie hätte er seine Heilung sagen können, da er, gleich wie der Ein-

zelne vor seiner Bekehrung, seine **Krankheit** nicht kannte! Der eine forderte einen Philosophen, der andre einen König; der eine verlangte nach Zeichen, der andre nach Weisheit. Daß doch der Mensch so spät erkennt, daß der Maaßstab von menschlich Großem auf göttlich Großes so wenig paßt! Daß der Mensch nicht nur die Welt, sondern auch den Ewigen nach seiner eignen Länge messen will! Aber der Herr war nicht in dem starken Winde, er war nicht in dem Erdbeben, und nicht in dem Feuer, sondern im sanften stillen Sausen. „Wenn wir die Sonne, sagt ein großer Kirchenlehrer, plötzlich ihren Horizont verlassen und auf die Erde niedersteigen sähen, wie würden wir erstaunen? Nun hat die Geistersonne ihren Himmel verlassen, und wandelt unter den Menschen!" Es kam ein Erlöser — ein Erretter aus aller Noth, von allem Uebel, ein Erlöser vom Bösen; — ein Helfer, der umherging und wohl that, und selbst nicht hatte, wo er sein Haupt lege! um den die Tauben hören, die Lahmen gehen, die Aussätzigen rein werden, die Todten auferstehen und den Armen das Evangelium gepredigt wird; — dem Wind und Meer gehorsam sind, und — der die Kindlein zu sich kommen ließ und sie herzte und segnete . . . . . der keine Mühe und keine Schmach achtete und geduldig war bis zum Tod am Kreuz, daß er sein Werk vollende; — der in die Welt kam, die Welt selig zu machen, und der darin geschlagen und gemartert ward, und mit einer Dornenkrone hinausging!" — Da mag man wohl ausrufen: „Andres! hast du je was Aehnliches gehört, und fallen dir nicht die Hände am Leibe nieder? — Man könnte sich für die bloße Idee wohl brandmarken und rädern

lassen, und wem es einfallen kann zu spotten und zu lachen, der muß verrückt seyn. Wer aber das Herz auf der rechten Stelle hat, der liegt im Staube und jubelt und betet an." — Es war die Offenbarung der größten Idee, daß der Göttliche in Knechtsgestalt erschien, daß er, wie Andres sagt, unter dem durch und durch gewirkten Rocke das Feuer zu verbergen wußte. So etwas war bis dahin noch nicht in der Menschen Herz gekommen. Wer was großes sei, der müsse auch groß thun, das war der Gedanke der Welt gewesen. Darum kam er in sein Eigenthum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf; denn wie die Kindlein am Markte pfiffen, so wollte er nicht tanzen, wie sie klagten, wollte er nicht weinen; daß er seines Vaters Willen thäte, war seine einige Speise.

Ich meine, es würde namentlich in unserer neuern Zeit dem Worte von der Erlösung besser ergangen seyn unter den Menschen, wenn sie die Sonne als Sonne betrachtet hätten, statt ihr einzeln die Strahlen auszurupfen, die dann freilich vereinzelt verlöschen mußten. Er ist Erlöser — wie haben sie den Begriff so enge zusammengeschnürt, daß ihm das Leben ausging! Sie hören das Wort, und es fällt ihnen nichts anderes ein, als — was allerdings groß ist, aber nur in Verbindung mit allem andern — das Blut und die Schädelstätte. — Guido! Alles was in Dir nach Erlösung seufzt, dafür ist Er als Erlöser gekommen, er hat dein Herz erlöst und deine Vernunft, er hat deinen Geist erlöst sammt deinem Leibe, hat dich selber erlöst und die Natur, die um dich her ist, und hat dich erlöst nicht bloß durch sein Sterben, sondern auch durch seine Auferstehung, nicht bloß dadurch, daß er für dich gelebt hat, son-

dern daß er für dich zur Rechten Gottes sitzt, nicht bloß durch seine That, sondern auch durch sein Wort, nicht bloß durch seine Menschheit, sondern gleichermaßen durch seine Gottheit, durch seine Zeitlichkeit nicht allein, auch durch seine Ewigkeit. Guido, die Sonnenstrahlen kannst Du nicht in ein Bündel binden, und das Meer nicht in einen Becher thun. Ich habe es auch versucht und bin zu kurz gekommen — habe das Winkelmaaß angelernter Formeln an das kündlich große Geheimniß angelegt, daß es mir zusammenschrumpfte und ich es messen konnte, aber das Winkelmaaß ist mir aus der Hand gefallen. Das Wort, das vom Anbeginn der Welt das Licht der Menschen gewesen, und durch das die Welt gemacht ist, das ist Fleisch geworden, damit sie Alle die Macht empfingen, Kinder Gottes zu werden. Siehe da die Erlösung Jesu Christi, und zugleich die Offenbarung, denn seine Offenbarung ist nichts anderes als seine Erlösung.

Durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen und durch die Sünde der Tod, und ist zu Allen hindurch gedrungen, dieweil sie Alle Sünder geworden sind. Wird der Mensch als Mensch geboren, wie sollte er nicht als Sünder geboren werden? Das Herz, das die Sünde liebt, er bringt es mit. Wohl blicke ich in's Auge des Unmündigen und seufze: Ach wäre ich einer von ihnen! Aber Guido, nicht weil ich dann ein Bürger des Reichs wäre, sondern weil man das Himmelreich aufnehmen soll als ein Kind (Luc. 18, 17.), und ich habe es nicht so aufgenommen, als es mir gepredigt worden ist. Ist die Distel erst dann ein Unkraut, wenn sie wuchernd über der Erde aufgeschossen, oder ist nicht ihr Same Unkraut gewesen?

Haben die Unmündigen zu hassen und zu zürnen, zu neiden und sich etwas dünken zu lassen, erst von den Mündigen gelernt? Warum hat es ihnen gefallen, warum hat es dahin sie stärker gezogen als zur verläugnenden Liebe? Wird man auch nachahmen, was man nicht liebt? Guido, ich denke, wir lassen uns nicht mehr täuschen durch das Enge und Kindische der Sphäre, in der das kindische Herz offenbar wird. Der als Unmündiger seinen unmündigen Gespielen das Frühstück entreißt, er wird als Mann Länder an sich reißen und über Völker zertretend schreiten. In dem Innersten meines Gemüths fühle ich, ich habe das Böse nicht gelernt als ein Fremdes, es ist mein Eigenthum gewesen und verwandt meiner Natur. Ich habe es geliebt, nicht weil ich von andern gezwungen wurde, sondern weil ich es nicht lassen konnte. Oder wenn sie rein erscheinen auf dieser Erde die Unmündigen, wenn sie nur Eine Liebe mitbringen und Eine Lust, warum ist denn nicht Einer gefunden unter den Sterblichen, der diese Liebe behielte bis an sein Ende?

Der Geist aber ist einfach, und haben sie das Ungöttliche einmal mitgebracht, so haben sie es nicht stückweise besessen. Mit der Sünde ist der Irrthum und die Verblendung eingezogen in die Erkenntniß, und das Elend und die Unseligkeit ist durchgedrungen durch das Gefühl und so tritt der Sohn Adams in die Welt sein Geschlecht nicht verläugnend, begehrend was wider Gott ist, blind in der Erkenntniß göttlichen Willens und Wesens, und unselig in dem Elemente, in das seine eigne Willkühr ihn gesetzt hat. Mensch, dein Name ist Sünde und Irrthum und Elend! Was aber deine eigne Natur mitgebracht hat in die Welt,

dasselbe kommt dir entgegen aus deinem ganzen Geschlechte. Hat das innere Band, durch das der Einzelne mit der Menschheit verbunden ist, ihn zum Sünder gemacht, und vermag er das innere Band nicht mit eigner Hand zu trennen, wie mag er das äußere Band zerschneiden, das, von der Geburt an, ihn gleichermaßen an die sündige Menschheit knüpft — das Böse und der Irrthum und das Elend, das der Antheil ist seines ganzen Geschlechts, es umringt ihn ja von der Wiege her, durch tausend Canäle strömt es in ihn ein, weckt in ihm das Verwandte durch Erziehung, durch Lehre und Beispiel und Einrichtungen. Lang verjährte Irrthümer, die in seinem Volke gewurzelt, und durch's Familienleben und alle Einzelne hindurch gedrungen, rufen den Irrthum, der in seinem Herzen lag, wach, Beispiel und Gewohnheit reizt, die verunreinigte Atmosphäre, die ihn umgiebt, saugt sein verkehrtes Herz gierig ein, und der also vom verderbten Geschlecht groß gezogene neue Ankömmling in der Welt leidet und trägt die Sünde und Schuld seiner Mitwelt und Vorwelt. — Was er aber selber ist und hat, das ist und hat er wiederum nicht für sich selber. Auch er ist ein Glied in der lebendigen Kette, auch er steht im lebendigen Verhältniß zu seiner Mitwelt und dem jungen Anwuchs um ihn her, und der Irrthum und das Elend um ihn her, in dem er groß geworden: durch Lehre, Beispiel und Einrichtung und seine ganze geistige Atmosphäre trägt er es auch auf seine Mit- und Nachwelt über, und wie er selber getragen und gelitten seiner Vor- und Mitwelt Schuld, so muß seine Mit- und Nachwelt wieder seine eignen Leiden tragen. — Blicke hin auf den mit unauflöslichen Ketten an den Kaukasus des Erd-

balls seit so vielen Jahrhunderten geschmiedeten Prometheus der Menschenwelt, wie in der langen, langen Zeit der Geier immer tiefer seine Leber durchgräbt, und er kann sich nicht helfen! Wie wird ihm zu Muthe seyn, wenn er die Füße seines Herakles von ferne hört!

Die Menschheit ist Einer in Adam, und ich kann kein lebendiges Glied mehr begreifen ohne die ganze geistige Kette, das innere und äußere Band hat geheimnißvoll den Einzelnen an sein Geschlecht gebunden, und wie er nicht fallen konnte ohne sein Geschlecht, so kann er nicht aufstehen ohne durch sein Geschlecht. Aber wo ist in der Kette des Geschlechts das Glied, da die neue Menschheit anheben könnte? Kann die Menschheit auch etwas anders reproduciren, als was in ihr ist? Was anders aber ist des Menschen Antheil als Sünde, Irrthum und Elend? Ja wären sie von Einem gründlich frei, so möchten sie es auch vom Andern seyn; denn mit dem Einen ist das Andre gegeben. Aber nun hat doch der Nebel, in den die Sünde sich hüllt, ihr Auge so verblendet, daß sie nicht einmal wissen können, was sie anbeten sollen. — Wo, Guido, das sage mir, wo findest Du in dieser dunkeln Masse den Punkt, da das Licht herausbrechen könnte als ein heller Tag? — Aber, fragst Du, ist denn eben nichts anderes in diesem an einander hängenden Knäuel als die Nacht? ich sehe wenigstens die Morgenröthe. Sage lieber: Die aus Tag und Nacht gemischte Abenddämmerung. Ja der Mensch ist göttlichen Geschlechts, und unsre heiligen Urkunden verschweigen es nicht. Der Erlöser spricht von einem Auge der Seele, das nur verdunkelt ist (Matth. 6, 23.), und der Geist, der mit Gott verwandt, soll in sich selber Gott

anbeten (Joh. 4, 24.). Der Vater lehret die Seele in der Tiefe der Brust, und die ihn dort reden hören, kommen zum Sohne (Joh. 6, 45.), was der Mensch von Ihm wissen kann, das ist in ihm offenbar, nur daß er die Wahrheit durch Ungerechtigkeit unterdrückt hat (Röm. 1, 18. 19.). Auf dem Markt zu Athen verkündigt es der Apostel: Ihr seid göttlichen Geschlechts! (Apg. 17, 28.) Ja Geliebter, das glaube ich fest, denn das ist der erste Act der Offenbarung des Wortes Gottes, der offenbare Gott ist offenbar worden vom Anfang der Welt an als das Licht der Menschen (Joh. 1, 5.), es hat geschienen und geleuchtet in ihrem Innern —, aber sie haben es nicht begriffen. Ich sehe also nicht bloß Nacht in der finstern Masse, wohl sehe ich — wie das denn auch der alte christliche Glaube war — überall gebrochene und verblichene Strahlen der großen Sonne, aber wo soll die Sonne selbst aufgehen? Wie ich nicht bloß Sünde sehe in der großen Masse, so auch nicht bloß Irrthum, wie ich aber Sünde und Elend sehe überall, so überall neben der matten Wahrheit den kräftigen Irrthum. Die tausend Systeme, die der Mensch forschend über die Wahrheit aufstellt, sie sind mir eben so viele Beweise für die verblichenen und gebrochenen Strahlen in den Menschengeistern, als dafür, daß sie die Sonne selbst nicht haben, und es kommt mich eine große Wehmuth an, wenn ich Menschen finde, die sich das ohne Hehl gestehen. Solche Zeugnisse hat die Heidenwelt manche. Solon singt: *Πάντῃ δ' ἀθανάτων ἀφανὴς νόος ἀνθρώποισι* „Gänzlich verhüllt ist der Sinn der Götter den Menschen." Und Pindar singt: *Ἔλπεται σοφίαν ὀλίγαν τοι ἀνὴρ ὑπὲρ ἀνδρὸς ἔχειν; τὰ θεῶν βουλεύματ' ἐρευνᾶσαι βροτέᾳ,*

φρενὶ δύσκολον, θνατᾶς δ' ἀπὸ ματρὸς ἔφυ „Hofft ein Mann den andern an Weisheit zu übertreffen? Der Götter Rathschlag zu erforschen, bleibet doch dem Menschen schwer, er ist von sterblicher Mutter geboren." — Und Hesiodos:

> *Μάντις δ' οὐδεὶς ἔστιν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων,*
> *Ὅστις ἂν εἰδείη Ζηνὸς νόον αἰγιόχοιο.*

„Unter den auf Erden wandelnden Menschen ist kein Weissager, der den Sinn des Aegide tragenden Zeus erkannt hätte." (S. Clem. Alex. strom. l. I. c. 14.) Daher sagt Sokrates (Xenoph. memorab. l. I. c. 2.): „Was die Götter zu lernen verstatten, das müssen wir lernen, was aber nicht, durch Weissagungen vernehmen." Und Aristarch, Zeitgenosse des Euripides:

> *Καὶ ταῦτ' ἴσον μὲν εὖ λέγειν, ἴσον δὲ μή,*
> *Ἴσον δ' ἐρευνᾶν, ἐξ ἴσου δὲ μὴ εἰδέναι.*
> *Πλεῖον γὰρ οὐδὲν οἱ σοφοὶ τῶν μὴ σοφῶν*
> *Εἰς ταῦτα γινώσκουσιν. Εἰ δ' ἄλλου λέγει*
> *Ἄμεινον ἄλλος, τῷ λέγειν ὑπερφρονεῖ.*

,Es ist gleich, wohl reden oder nicht wohl reden, gleich, erforschen und nichts wissen. In den göttlichen Dingen wissen die Weisen nichts mehr als die Unweisen. Will aber einer weiser seyn, denn der andere, so ist er übermüthig, wo er dieses sagt." Ferner Euripides im Philoktet:

> *Τί δῆτα θάκοις ἀρχικοῖς ἐνήμενοι*
> *Σαφῶς διόμνυσθ' εἰδέναι τὰ δαιμόνων;*
> *Οἱ τῶνδε χειρώνακτες ἄνθρωποι λόγων.*
> *Ὅστις γὰρ αὐχεῖ θεῶν ἐπίστασθαι πέρι,*
> *Οὐδέν τι μᾶλλον οἶδεν ἢ πείθει λέγων.*

„Warum, auf den alten Sitzen sitzend, versichert klärlich ihr das Göttliche zu wissen? Solche Nachrichten stammen nur von Menschen her, denn wer sich rühmt

von den Göttern etwas zu wissen, weiß gar nichts, sondern überredet nur durch eitle Worte." Und Anaxandrides in den Kanephoren:

Ἅπαντές ἐσμεν πρὸς τὰ θεῖ' ἀβέλτεροι
Κοὐκ ἴσμεν οὐδέν.

„Wir alle sind in göttlichen Dingen Thoren, und wissen nichts." Xenophanes der Eleate urtheilte:

θεὸς μὲν οἶδε τὴν ἀλήθειαν,
δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.

„Gott weiß die Wahrheit, über Sterbliche ist der Wahn verhängt." Sophokles endlich:

Ἀλλ' οὐ γὰρ ἂν τὰ θεῖα κρυπτόντων θεῶν
Μάθοις ἄν, οὐδ' εἰ πάντ' ἐπεξέλθοις σκοπῶν.

„Verbergen die Götter das Göttliche, so wirst du es nicht kennen lernen, auch wenn du alles betrachtend umhergehest."

Um dieser Unwissenheit im Göttlichen willen macht Philemon, der griechische Komiker, den Schluß:

Θεὸν νόμιζε καὶ σέβου, ζήτει δὲ μή,
Πλεῖον γὰρ οὐδὲν ἄλλο τοῦ ζητεῖν ἔχεις.
Εἴτ' ἔστιν, εἴτ' οὐκ ἔστι, μὴ βούλου μαθεῖν.
Ὡς ὄντα τοῦτον καὶ παρόντ' ἀεὶ σέβου,
Τί δ' ἔστιν ὁ Θεὸς οὐ θέλει σε μανθάνειν.

„Glaube an Gott und verehre ihn, doch bespeculire ihn nicht, du würdest davon doch keine Frucht als eben dein Speculiren haben. Ob er ist, ob nicht, das wolle nicht erforschen. Verehre ihn als seiend und immer gegenwärtig seiend. Was Gott aber ist, das will er Dich nicht wissen lassen"*). In die Zeit gestellt, wo die Wahrheit bereits

*) Alle diese sehr anziehenden und merkwürdigen Aussprüche des Alterthums hat zusammengestellt Stobaeus, Eclogae Dialecticae et Ethicae, Gottingae 1801. ed. Heeren. l. II. c. 1.

Mensch geworden, sagt Plutarch, der Treffliche (Plutarchus, de Pythiae oraculis, c. 24.): „daß die Worte wie Münzen gelten. In alter Zeit sei weit mehr Begeisterung unter den Menschen gewesen; damals sei Geschichte und Philosophie und Religion und das ganze Leben Poesie gewesen, daher hätten nach den Bedürfnissen der Menschen auch die Götter ihre Aussprüche in hochdichterischen Ausdrücken gegeben. Jetzt aber, zu seiner Zeit, sei man weit einfacher und prosaischer geworden, daher erfordere auch das Bedürfniß seines Zeitalters einfache ungezierte Götter-Aussprüche." —

Haben doch die edlen Heiden, weil sie eben einmal etwas anderes sehen wollten als bloß die gebrochenen Sonnenstrahlen, und einen Andern hören als den in Abenddämmerung wandelnden sündigen Menschen, endlich den Göttersprüchen in den Orakelstimmen gelauscht. Porphyrius hat eine Sammlung von Orakelsprüchen aufgestellt, um dem Munde der Wahrheit gegenüber zu zeigen, daß auch unter den Hellenen nicht bloß getrübte Wahrheit sei. Er sagt (Euseb. praepar. Evangel. l. IV. c. 7.): „Welches der Nutzen dieser Sammlung sei, werden die am besten wissen, welche einst nach Wahrheit schmerzlich verlangend beteten, es möge ihnen eine Göttererscheinung zu Theil werden, damit sie durch den zuverlässigen Unterricht der Lehrenden Ruhe aus ihren Zweifeln erlangen möchten."

„Was ist Wahrheit?" — Siehe in der einen Frage die unaussprechliche Armuth und den großen Reichthum der Menschen. „Ich habe es bis zum Ekel und Ueberdruß wie-

derholt — sagt der Magus des Nordens — daß es den Philosophen wie den Juden geht und beide nicht wissen, weder was Vernunft noch was Gesetz ist, wozu sie gegeben: zur Erkenntniß der Unwissenheit und der Sünde — nicht der Gnade und der Wahrheit, die geschichtlich offenbart werden muß, und sich nicht ergrübeln, noch ererben noch erwerben läßt." *) Da steht der Mensch nun, umringt von tausend Systemen, ein Sonnenblick lacht aus jedem ihn an, aber kann er sie alle sammeln die zerstreuten Strahlen, eine Sonne daraus zu flechten? Und wenn er es kann, werden ihm nicht doch noch welche fehlen, die in den Geschlechtern, welche nach ihm geboren werden sollen, aufgehen werden, und werden die vereinzelten Strahlen das ächte Gold der Sonne haben oder ein verblichenes Feuer? Daß er den Muth und den unauslöschlichen Drang hat zu fragen, was ist Wahrheit, darob hebt sich seine Brust mit edlem Stolz; aber die Antwort kommt nicht, und er sinkt verzweifelnd in sich selbst zusammen.

Was ist die Menschheit ohne einen Erlöser, der nicht bloß die Wahrheit hat, nein, der sie ist! Und das Wort, das von der Welt Anfang gewesen war, und das das Licht gewesen war der Menschen, aber ohne daß sie es begriffen haben, ist Fleisch geworden und wohnete unter uns und

---

*) Solger, Philosophische Gespräche, Berlin 1817, S. 240.: „So verhält es sich, daß die vollkommene, aber sich selbst überlassene Vernunft nur von dem die Nothwendigkeit einsieht, was uns durch die Liebe Gottes offenbart ist, und daß uns die göttliche Gnade dasjenige als etwas Lebendiges und Gegenwärtiges offenbart, wovon die Vernunft die Nothwendigkeit erkennt, ohne es selbst schaffen zu können."

wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes von Gott dem Vater voller Gnade und Wahrheit (Joh. 1, 14.). Ist das Heidenthum die sternbesäete Nachtseite der Religion, und das Judenthum die helle Mondnacht, so borgt der Mond und die Sterne alle Helle von der Sonne, und die Sonne ist erschienen. In dem Geschlechte und ihm angehörig mußte die Wahrheit erscheinen, und doch, sollte sie Wahrheit seyn, durfte sie nicht ein Glied der verderbenschwangern Kette seyn und nicht aus ihr das Leben nehmen. So ist denn der neue Anfänger des Menschengeschlechts, der zweite Adam gekommen, durch die Kraft des Allerhöchsten in's Leben gerufen (Luc. 1, 35.), gleichwie der Erste (Luc. 3, 38.), und war ohne Sünde; und in der reinen Menschheit wurde die reine Gottheit offenbar, weil von der Sünde frei, auch vom Irrthum, weil vom Irrthum, auch von der Sünde, und es erschien der, welcher von sich sagen konnte, was Keiner sonst: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Laß mich Dir darüber ein Wort aus unserm Kirchenvater Luther hersetzen, der sich gar so herzlich hier ausspricht (Luthers Werke, Altenb. Ausg., Th. VII. S. 64.): „Darum wenn das Stündlein kommt, da unser Thun und Werk aufhören muß, und wir nicht länger allhier zu bleiben haben, und diese Disputation angeht: Wo nehme ich nu eine Brücken oder Steg, der mir gewiß sei, dadurch ich hinüber in jenes Leben komme? Wenn man dahin kommt, sage ich, so siehe dich nur nach keinem Wege um, so da heißen menschliche Wege, und unser eigen Gut, heilig Leben oder Werk, sondern laß solches alles zugedeckt seyn mit dem Vaterunser, und darüber gesprochen: Vergieb uns unsre Schuld. Und halte dich allein

zu diesem, der da sagt: Ich bin der Weg. — Wer davon nichts weiß, führt diesen Reim:

Ich lebe und weiß nicht wie lange.
Ich sterbe und weiß nicht wann.
Ich fahr' und weiß nicht wohin.
Mich wundert, daß ich so fröhlich bin.

So sollen die sagen, so diese Lehre nicht wollen hören, noch den Weg annehmen, und ihr lebelang vergeblich andere Wege suchen. Denn also stehet, und muß stehen des Menschen Herz, so es ohne Christo ist, daß es immerdar hanget und pampelt in solchem ewigen Zweifel, Schrecken und Zagen, wenn es des Todes gedenkt, daß es nicht weiß wo aus. Darum soll ein Christ nur getrost diese Reimen umkehren, und also sagen:

Ich lebe und weiß wohl wie lang.
Ich sterbe und weiß wohl wie und wann (nämlich alle Tage und Stunden für der Welt).
Ich fahr' und weiß Gott Lob wohin.
Mich wundert, daß ich noch traurig bin. —

Guido! In göttlichen Dingen bedarf der Mensch göttlicher Gewißheit. Dem Menschen muß Etwas wahr und heilig seyn! Und das muß nicht in seinen Händen und nicht in seiner Macht seyn, sonst ist auf ihn kein Verlaß, weder für andere noch für sich. — Und was hat nun der Mund der Wahrheit, auf den Verlaß ist, wie auf keinen andern, gelehrt? Frage nicht die Haushälter der Geheimnisse Gottes, die den jüngst vergangenen Decennien angehören — die haben über keine Geheimnisse hauszuhalten. Ein Bündlein trockne Reiser haben sie in dem schönen Blüthengarten zusammengelesen. Da haben sie sich aus dem Worte Gottes eine Theologie herausgelesen — sie

nennen sie die natürliche, vermuthlich weil es die des natürlichen Menschen ist, — darin haben sie die Lehre von der Freiheit, von der Unsterblichkeit, von der Vorsehung, von der Vaterliebe Gottes — schöne, goldne Lehren, aber hätten sie sie nur nicht herausgerissen aus einem lebendigen Leibe — nun sind es kalte, abgestorbene Glieder, eine Sonne, der sie die Strahlen abgenommen haben. Ich aber meine, daß ein großer Theologe unserer Kirche wahr geredet habe, wenn er sagt (Schleiermacher, Glaubenslehre Th. 2. S. 276.): „Es ist daher auch immer ein mittelbar oder unmittelbar zur Auflösung des Christenthums führendes Bestreben, wenn man die Lehre Christi und die Lehre von Christo von einander trennen will, und die letzte am liebsten als eine erst später hinzugekommene Erfindung ansehen. Vielmehr muß alle christliche Lehre auch an der Lehre von Christo Antheil haben; und wenn jemals Christus irgend etwas ohne Zusammenhang mit dieser gelehrt hat, so gehört auch dies gewiß am wenigsten zu dem, was er nur vermöge seines innern Unterschieds von allen andern Menschen lehren konnte. Wie denn alle die Verbesserungen der natürlichen Sittenlehre, worin Einige das Wesen des Christenthums suchen, nur von der Art sind, daß die Menschen bei verbesserter Einsicht und erweiterter Gemeinschaft auch ohne Christum von selbst würden darauf gekommen seyn."

So wie sie jetzt jene nackten Lehren neben einander gestellt haben, ist es kein Wunder, daß sie dünn geworden sind, denn sie haben keinen Inhalt mehr, sind schöne Namen, aber keine Sachen. Eure Freiheit, was ist sie anders als die inhaltslose Willkühr, die dem Guten folgt ohne Noth-

wendigkeit und ohne Drang der Liebe. Ist doch ein eitler Name nur — das schöne Wort Freiheit, so lange euch der Sohn nicht frei macht! — Eure Unsterblichkeit, wie sie so arm — kennt doch kaum die heilige Schrift das negative Wort — wißt nicht, was sie euch bringt, ob Leid oder Freud', und wenn Freude, welche? Die Schrift verkündet ein ewiges Leben, das ist ein Leben in Christo, das anfängt schon hier in der Zeit; wer da glaubet, der ist schon aus dem Tode zum Leben hindurchgedrungen; der Christ weiß und schmeckt hienieden was er dort in der Fülle finden soll. — Wie leer und inhaltslos ist eure Vorsehung, getrennt betrachtet vom Endziel aller Geister, der Reichsgenossenschaft des Reichs Christi! Eben darum, weil sie jenes Ziel nicht kennen, zu welchem hin man durch viel Schmerz und Trübsal geführt wird, kennen ja auch so Viele keine andere Vorsehung, als welche die Kelter und die Scheuer füllt, während ein Paulus weiß, daß alle Dinge und so auch die Trübsal denen zum Besten mitwürken, die Gott lieb haben (Röm. 8, 28.). — Und der Vater im Himmel — was hilft es, daß er denen verkündigt wird, die, wenn die Stimme, die von demselben Vater kommt, sie verdammt, wissen, daß Gott größer ist als dieses Herz und weiß alle Dinge (1 Joh. 3, 20.), und darum vor dem Vater, der eben so das Licht als die Liebe ist, sich fürchten müssen, weil es in ihnen finster ist. Die bloße Predigt vom liebenden Vater im Himmel ist ein leerer Schall, so lange nicht der Geist der Kindschaft denen, die der Sohn frei gemacht hat, ihre Kindschaft versiegelt. — Hätte der menschgewordene Gottessohn keine andre Weisheit unter die Menschenkinder gebracht, als jene dürftige, wohl möchten Muham-

meds Jünger den Wettkampf damit bestehen können. Vernimm über das ewige Leben eines weisen Imams Worte, der, wie mich dünken will, neben dem klugen Weisen von Nazareth seine Stelle einnehmen mag (Ghasali, Kitab Elarbain fi ussul oddin, cod. ms. Berol. fol. 260—268 und 240.): „Du wirst nun vielleicht begehren, den Begriff Tod genauer zu erkennen, dies kannst du aber nicht, wenn du nicht vorher genau erkannt, was Leben heißt, und dies kannst du nicht eher, als bis du deinen eignen Geist erkannt. Einmal besitzest du den körperlichen Geist, den auch die Thiere haben, dieser Geist ist unempfänglich für Erkenntniß und Glauben. Wie es sich mit diesem Geist eigentlich verhalte, darf ich nicht sagen, denn das fassen nur die in Weisheit fest Gegründeten. Doch will ich den Zustand des Todes beschreiben. Die Sinne waren es, welche dem Geiste die ersten Kenntnisse zuführten, sie sind wie das Netz, das Werkzeug, das Lastthier. Mag nun immerhin das Netz vernichtet werden, so bleibt doch der Fischer, ja seine Last ist geringer, denn er braucht sich nun nicht mehr mit dem Netz zu tragen. Deine Glieder raubt dir der Tod, aber dein Du bleibt, gleich wie du durch den Assimilationsproceß als Greis ein ganz andrer bist, denn du als Jüngling gewesen, und doch derselbe Du. Deine Strafe aber, wenn du sinnliche Dinge liebtest, wird dann seyn, daß du am Anblicke Gottes wirst verhindert werden, und jene Dinge dir verschwinden. Du wirst nun sagen, wird nicht aber von gelehrten Männern gelehrt, daß Schlangen und Skorpionen uns peinigen werden? Ja, und dies ist wahr, aber nicht im Leibe und am Leibe suche jene giftigen Thiere; der vielköpfige

Drache ist in der Seele. Da war er schon als du lebtest, doch wegen des Genusses, den er auf der Welt hatte, ward er nicht gefühlt, jeder seiner Köpfe ist eine Lust, damit der Mensch an der Welt hangt. Willst du mir einwenden, daß ich hier von der Ansicht der Gemeinde abweiche, so läugne ich das nicht, es ist aber auch so in der Ordnung der Dinge; die Gemeinde bleibt im Orte, wo sie geboren ist, nur Einzelne sind es, die über die Grenze wandern. — Dem höheren menschlichen Geiste ist Kenntniß das Eigenthümlichste, je höher die Erkenntniß, desto erfreulicher; die höchste aber ist die Gottes und so auch die erfreulichste. Wenn nun aber auch die Wonne dieser Erkenntniß sehr groß ist, die der Geist des Menschen hier auf Erden davon hat, so ist sie doch gar nicht zu vergleichen mit der des Anschauens des Antlitzes Gottes in der andern Welt. Doch ferne sei es, hier das Anschauen Gottes so zu verstehen, wie das Volk und einige Dogmatiker, welche es sinnlich wie das Vieh verstehen. Nein, es bedeutet dies, daß das Bild Gottes und sein wunderbarer, geregelter Inbegriff von Glanz, Würde, Klarheit in das Herz des Erkennenden wird eingeprägt seyn, wie das Bild der Sinnenwelt in deine Sinne. So wie du einen Gegenstand dir bei geschlossenen Augen vorstellen kannst, und wenn du die Augen öffnest, eben so findest, nur unendlich klarer, so wird das Verhältniß unsers Schauens jenseits seyn zu unserer diesseitigen Erkenntniß Gottes." — Derselbe über die Vorsehung (cod. ms. fol. 231.): „Es giebt im Vertrauen zu Gott mehrere Stufen. Die erste ist die des Güterbesitzers zum Sachwalter. Ohne Liebe, bloß aus Pflicht traut er ihm

Mensch geworden, sagt Plutarch, der Treffliche (Plutarchus, de Pythiae oraculis, c. 24.): „daß die Worte wie Münzen gelten. In alter Zeit sei weit mehr Begeisterung unter den Menschen gewesen; damals sei Geschichte und Philosophie und Religion und das ganze Leben Poesie gewesen, daher hätten nach den Bedürfnissen der Menschen auch die Götter ihre Aussprüche in hochdichterischen Ausdrücken gegeben. Jetzt aber, zu seiner Zeit, sei man weit einfacher und prosaischer geworden, daher erfordere auch das Bedürfniß seines Zeitalters einfache ungezierte Götter-Aussprüche." —

Haben doch die edlen Heiden, weil sie eben einmal etwas anderes sehen wollten als bloß die gebrochenen Sonnenstrahlen, und einen Andern hören als den in Abenddämmerung wandelnden sündigen Menschen, endlich den Göttersprüchen in den Orakelstimmen gelauscht. Porphyrius hat eine Sammlung von Orakelsprüchen aufgestellt, um dem Munde der Wahrheit gegenüber zu zeigen, daß auch unter den Hellenen nicht bloß getrübte Wahrheit sei. Er sagt (Euseb. praepar. Evangel. l. IV. c. 7.): „Welches der Nutzen dieser Sammlung sei, werden die am besten wissen, welche einst nach Wahrheit schmerzlich verlangend beteten, es möge ihnen eine Göttererscheinung zu Theil werden, damit sie durch den zuverlässigen Unterricht der Lehrenden Ruhe aus ihren Zweifeln erlangen möchten."

„Was ist Wahrheit?" — Siehe in der einen Frage die unaussprechliche Armuth und den großen Reichthum der Menschen. „Ich habe es bis zum Ekel und Ueberdruß wie-

derholt — sagt der Magus des Nordens — daß es den Philosophen wie den Juden geht und beide nicht wissen, weder was Vernunft noch was Gesetz ist, wozu sie gegeben: zur Erkenntniß der Unwissenheit und der Sünde — nicht der Gnade und der Wahrheit, die geschichtlich offenbart werden muß, und sich nicht ergrübeln, noch ererben noch erwerben läßt." *) Da steht der Mensch nun, umringt von tausend Systemen, ein Sonnenblick lacht aus jedem ihn an, aber kann er sie alle sammeln die zerstreuten Strahlen, eine Sonne daraus zu flechten? Und wenn er es kann, werden ihm nicht doch noch welche fehlen, die in den Geschlechtern, welche nach ihm geboren werden sollen, aufgehen werden, und werden die vereinzelten Strahlen das ächte Gold der Sonne haben oder ein verblichenes Feuer? Daß er den Muth und den unauslöschlichen Drang hat zu fragen, was ist Wahrheit, darob hebt sich seine Brust mit edlem Stolz; aber die Antwort kommt nicht, und er sinkt verzweifelnd in sich selbst zusammen.

Was ist die Menschheit ohne einen Erlöser, der nicht bloß die Wahrheit hat, nein, der sie ist! Und das Wort, das von der Welt Anfang gewesen war, und das das Licht gewesen war der Menschen, aber ohne daß sie es begriffen haben, ist Fleisch geworden und wohnete unter uns und

---

*) Solger, Philosophische Gespräche, Berlin 1817, S. 240.: „So verhält es sich, daß die vollkommene, aber sich selbst überlassene Vernunft nur von dem die Nothwendigkeit einsieht, was uns durch die Liebe Gottes offenbart ist, und daß uns die göttliche Gnade dasjenige als etwas Lebendiges und Gegenwärtiges offenbart, wovon die Vernunft die Nothwendigkeit erkennt, ohne es selbst schaffen zu können."

aber Liebe Gebieter, Gebot, Hebel und Krone in einem ist, da sagt der Kämpfer: Und seine Gebote sind nicht schwer. Das soll einmal einer von Herzen nachsagen, der aus einer andern Schule kommt als aus der von Kapernaum. Der Hirtenstab meines Nazareners reicht doch noch etwas weiter als der Königsberger Korporalstab des kategorischen Imperativs, und wär's auch das nicht, so ist man doch lieber ein Lamm auf grünen Auen und an stillen Wassern, als ein Soldat in Reih' und Glied.

Es ist eine alte Ansicht der Lehrer der christlichen Kirche (Aug. de civ. Dei l. X, 6.), daß was Christus für die Menschheit gewesen, wenn es einmal für die Reflexion auseinander fallen soll, am besten betrachtet werde als ein dreifaches Amt, das prophetische, priesterliche und königliche. Ein berühmter Theologe hat wohl Bedenken dagegen zu machen Grund gefunden (Ernesti), und wohl mag es zu befürchten seyn, daß der Buchstäbler ängstlich an der zeitlichen Form klebe, die diese Benennungen an sich tragen, doch liegen der Eintheilung nur wesentliche Ideen zu Grunde, so kann der Mißbrauch in dem Gebrauch nicht irre machen; auch mag es seyn, daß die Abtheilung nicht rein sich vollziehen lasse, weil das eine Amt das andere voraussetze — habe ich doch auch von Christo als Lehrer nicht reden können, ohne vorauszusetzen, was er als Priester der Menschheit gewesen —, aber bei welcher Eintheilung eines organischen Ganzen ist das minder der Fall? Wie Irrthum, Sünde und Elend eines sind und doch verschieden, so Wahrheit, Heiligkeit und Seligkeit, die der Erlöser uns bringt als unser Prophet und Priester und König. — Das priesterliche Amt ist das der Vermittlung

zwischen dem gefallenen Wesen und seinem Gott. So umfaßt es mir Alles, was Christus in seiner neuen mit der Gottheit identischen Menschheit in diesem Leben gewesen, und was man das prophetische Amt nennt, wohl möchte es eben darein mit eingeschlossen werden, wenn anders das Eigenthümliche seiner Lehre in der Eigenthümlichkeit der Person des Erlösers selber wurzelt, so daß seine Lehre nur insofern die Vernunft erlösen konnte, als es die Lehre der mit der Menschheit vereinigten Gottheit war. — Derselbe priesterliche Erlöser hat aber die Seinen, da er von der Erde schied, nicht als Waisen gelassen, er ist wieder zu ihnen gekommen, und als der Geist, der vom Vater ausgeht und vom Sohne, ist er bei ihnen geblieben, und hat ihnen die Salbung gegeben, mit der er fortfährt, bis sie Alle eins sind mit ihm, wie er eins ist mit dem Vater, und das ist sein königliches Amt, das er über seine Gläubigen ausübt. Wenn er als König seiner Erlöseten einst alle Thränen des Elends abwischt, eben dann wird auch sein priesterliches und prophetisches Werk sich vollenden und sie werden alle von Gott gelehrt und in dem Einen und durch den Einen geheiligt seyn. Der Erlöser in seiner mit der Gottheit identischen Menschheit ist als der Hohepriester seines Volks erschienen zu versöhnen ihre Sünden und die Scheidewand hinweg zu thun, die sie und ihren Gott von einander trennet, denn Hoherpriester ist der, welcher darbringt was sein Volk nicht kann. Sie selbst aber hatten es nicht thun können, denn was vom Fleisch geboren ist, ist Fleisch, und der neue Geist, der noch nicht in sie hineingeboren war, den konnten sie auch nicht aus sich heraus gebären — sie konnten den Gehorsam vom Gesetz gefordert nicht leisten —,

ihr Herz war nicht versöhnet mit Gott, denn anstatt ihn zu lieben, waren sie vor ihm erschrocken, und der Ankläger schlief und schlummerte nicht, Gott war nicht versöhnet mit ihnen. — Der Stachel und die Angst ihres Gewissens verkündete es laut in ihrer Seele. Auf der Erde gab es keinen Himmel für den Menschen, aber auch durch das Sterben wären sie nicht in den Himmel gekommen, denn was der Mensch hier mitnimmt, das findet er dort wieder; Tod war der Sünden Sold auf Erden, Tod der Sünden Sold in einem andern Leben. Da kam der Gottes Sohn, und die Gerechtigkeit vom Gesetze gefordert, die sie nicht erfüllen konnten, erfüllte er. Um sie zu erfüllen, durfte er nicht meiden, was der Eintritt in das sündige Geschlecht Schweres brachte. Er hat auf sich genommen in den Tagen seiner Schwachheit (Hebr. 4, 16. 5, 7.) alles, was in der Menschennatur der Sünden Sold ist, hat geduldet, daß an ihm der Sünden Lust sich ausließe, und hat die Bosheit und den Stumpfsinn, den Unglauben und den Haß seiner gefallenen Brüder getragen; er hat endlich, des höchsten Maaßes der Bruderliebe voll, sich im Geiste mitleidig versenkt in seiner Brüder Leid (Hebr. 4, 16.), er, der Heilige, der allein die Größe und die Furchtbarkeit ihres Abfalls wie die Last ihres Elends erkannt, hat in dem allen mit ihnen gefühlt und gelitten in den Tagen seines Fleisches, bis zu jenen Tagen der Todesleiden hin, wo seines Fleisches Leiden und der Welt Sünde und seiner Seele Leid über den Abfall der Welt, die er zu retten gekommen war, den Gipfelpunkt erreichen mußte im Tode; doch eben der Tod ist des Todes Tod gewesen. Nachdem er ist hindurch gegangen durch den Tod, der hienieden des Lebens Antheil ist —

er hat ihn gekostet bis auf den letzten Tropfen, da er im würklichen Todeskampf seinen Geist aufgegeben — verblieb er nicht im ewigen Tode, sondern seine endliche Menschheit ist verklärt, und er ist zum Erstgebornen geworden für alle seine Brüder, die ihm in die Herrlichkeit nachfolgen sollen (Joh. 17, 24. 2 Tim. 2, 10.). Er ist gehorsam gewesen im Thun, und ist gehorsam gewesen im Leiden, sein Thun ist aber eben auch ein Leiden gewesen, und sein Leiden die höchste That. Er hat den Kelch seines Vaters getrunken, aber der Wille seines Vaters ist seine Speise gewesen (Joh. 4, 34.). Indem er gleich geworden ist den Sündern in Allem ohne die Sünde, hat er im thätigen Gehorsam seines Lebens selbst der Sünden Sold getragen, den Tod, und der letzte Todeskampf ist nichts anders gewesen als die höchste Spitze seiner leidenden Thätigkeit — er ist gehorsam gewesen bis zum Tode (Phil. 2, 8.) —, und wie er mit bewußter Liebe auch diesen Kelch getrunken, weil es des Vaters Wille war, ist auch dieses Leiden sein höchstes Thun gewesen. So ist er Fürst des Lebens (Apg. 3, 15.) und Herzog der Seligkeit (Hebr. 2, 10.) geworden für alle seine Brüder, so daß, die da eingepflanzet sind durch den Glauben in die neue Menschheit, welche in ihm offenbar worden, ihm auch gleich werden im Tode und im Leben, die in der Gemeinschaft mit dem ersten Adam den Tod mit ihm empfingen für dieses Leben und das zukünftige (Röm. 5, 12. 17.), die empfangen, nachdem der zweite Adam selbst den Tod überwunden, in der Gemeinschaft mit ihm, das Leben, das den Tod überwindet, und durch den physischen Tod hindurchdringt zum ewigen Leben. So ist sein Tod auch für sie die Ursach ihrer Se-

ligkeit und ewigen Verherrlichung, nachdem er es für ihn selbst gewesen (Joh. 8, 51. Hebr. 2, 15. 1 Kor. 15, 55.). Wie für das ganze Geschlecht die Sünde sammt dem zeitlichen und ewigen Tode in der Uebertretung des Einen objektiv gegeben war, so ist für das ganze Geschlecht in der Gerechtigkeit des Einen die Heiligkeit, und zeitlich und ewig das wahre Leben objektiv gegeben, und wie jeder Einzelne, der mit seinem eignen Ich eingeht in die sündliche Lust seines Geschlechts, damit auch dessen Sünde überkommt und seinen zeitlichen und ewigen Tod, also überkommt, wer durch den Glauben mit Christo in Gemeinschaft tritt, subjektiv von ihm Heiligkeit und Leben, und ewiges Leben.

Nachdem er sein Werk vollendet auf Erden, ist Christus hinweggegangen nach dem Fleische von den Seinen, aber nicht um getrennt von ihnen zu bleiben, sondern um wieder zu kommen im Geiste. Das Waizenkorn hat sich in die Erde gelegt um viel Frucht zu bringen, und der Geist hat sich einen Leib gesucht in der Gemeinde. Der Geist war noch nicht da gewesen vor der Verklärung des Gottes Sohnes (Joh. 7, 39.), aber, nachdem er selber hinaufgestiegen, ist er wieder gekommen, um Alle hinaufzuziehen (Joh. 12, 32.). Seit dem er also wieder gekommen in der Pfingstzeit, und in dem Leibe der Gemeinde, welche da ist die Fülle des, der Alles in Allen erfüllet (Ephes. 1, 23.), auf's neue Mensch geworden, ist er bei der Gemeinde geblieben, und hat sie geheiliget, geordnet und erhalten, und will bei ihr bleiben bis an das Ende der Tage, und wenn zwei oder drei versammelt sind, will er unter ihnen seyn, bis daß er abermals wieder kommt, damit sie Alle, die Einer in ihm geworden sind, seien wo er ist und wie er ist,

die Reben aber, in denen er nicht gewesen, die eben deshalb verdorret sind, abgehauen werden und verbrennen; denn — wer nicht in ihm bleibet, der wird weggeworfen wie die Rebe, die verdorret, und man wirft sie in's Feuer und müssen verbrennen (Joh. 15, 6.). Das ist die größere und vollkommnere Hütte, die nicht mit der Hand gemacht ist, und zu dem Eingange in das Heilige hat er uns den neuen Weg gebahnt durch den Vorgang seines Fleisches (Hebr. 9, 11. 10, 19. 20.). Sie sind Alle von Einem gekommen, Beide, der da heiliget und die da geheiliget werden (Ebr. 2, 11.); darum sollen sie Alle Eins werden in dem Einen, er das Haupt und sie die Glieder, wenn Gott wird Alles in Allen seyn (1 Kor. 15, 28.).

Das ist mir Christus, lieber Guido! Das ist mir seine Erlösung! Ob sie nothwendig sei, ob Gott andere Wege hätte gehen können — die Frage, die mich manchmal ankam, ist für mich jetzt müßig. Wohl ist er allmächtig, wohl kann er was er will, noch haben daher jene Väter nicht unrecht geredet, wenn von seiner Allmacht an sich Athanasius sagt (Orat. III. contra Arian.): „Gott hätte nur sprechen dürfen, um uns zu versöhnen, er hätte am Anfang der Welt erscheinen können, ohne unter Pilatus zu sterben," und (Augustinus de agone Christi, c. 11.): „Es giebt Thoren, die da sagen, die göttliche Weisheit konnte die Menschen nicht erlösen, wenn sie nicht die menschliche Natur annahm; denen sagen wir, wohl konnte sie es anders, aber wenn sie es anders gemacht hätte, würde es eben so wenig eurer Thorheit gefallen haben." Aber ist etwa seine Allmacht bloß an sich und daher die der Willkühr, oder ist es die der Weisheit, und ist es die der Weisheit — hätte

die Weisheit das Bessere wählen können und das Schlechtere gewählt? Das ist es eben auch, was mir Anselmus ehrwürdig macht, und einen Thomas von Aquin, wenn sie gleich nur gerathen am Geheimniß der Gottseligkeit und wenn sie falsch gerathen hätten, daß sie, wenn in keinem Werke der höchsten Vernunft, so am wenigsten in dem größten — von dem die Schrift immer nur mit einem δεῖ γάρ redet, Luc. 24, 44. Joh. 3, 14. —, eine zufällige That der Willkühr dulden wollten, und die Nothwendigkeit, die sie in der That nicht läugnen konnten, auch mit dem Gedanken erringen wollten, und daran nicht verzweifelten, daß der durch Gottes Geist hergestellten Vernunft auch Gottes Werk sich als Vernunft bewähren werde. Was sucht der nach Wahrheit durstende Geist anders als Nothwendigkeit im Gedanken — auch wenn er, da auch der hergestellte Christ noch immer des Falles Folge empfindet, sie nicht in ihrer ganzen Fülle erfaßt, und mit einem so demüthigen Vorwort beginnen müßte wie Anselmus in seiner Schrift Cur Deus homo: „So will ich denn beginnen, aber unter der Bedingung, daß du dieses so ansehest, wie ich alles von mir Gesagte angesehen wissen will, daß du nämlich, wenn ich etwas sage, was keine höhere Autorität begründet, auch wenn du es mit Vernunftgründen vertheidigt siehst, es doch nicht für etwas anderes als meine augenblickliche Ansicht haltest, welche ich behalte, bis Gott es mir besser giebt. Und wenn ich deiner Frage auch einigermaßen genüge, so sei doch versichert, daß ein Weiserer als ich dies besser können würde, ja du mußt wissen, was auch überhaupt der Mensch davon sagen kann, immer giebt es noch höhere Gründe dafür." — Eben deswegen aber kann ich auch je-

ner Betrachtungsweise nicht hold seyn, die von Duns Scotus aus sich in der Kirche verbreitet, und in der rationalistischen Denkweise unserer Tage ihren Anschließungspunkt gefunden hat, der es ein Werk des Zufalls ist, daß die Sündenvergebung sich an den Tod Jesu Christi angeknüpft hat. Der Erlöser wäre denn also nicht in die Welt gekommen, um zu erlösen, dem guten Zufall hätte er es zu verdanken oder der weisheitslosen Willkühr seines Gottes, daß sein Thun und Leiden zur Erlösung der Welt ausgeschlagen, und glücklich hätte er sich zu preisen, daß sein unschuldiges Blut mehr geadelt worden denn das aller Propheten von Abel bis Zacharia, dem Sohne Barachia. Oder ist nicht vielmehr jene Erlösung selber, die also gewürkte, ein leeres Gedankending; eine Vergebung der Sünden, die nichts anderes ist denn eine bloße Erklärung? sieht sie nicht den Versicherungen jener Prediger — es sind die, nach denen den Menschen die Ohren jücken — ähnlich, welche, süßer Rede voll, ihrer Versammlung vormalen, wie sie alle so edel sind und gut, während oft in demselben Augenblick jener Ankläger, den eine andere als Menschenhand mitten in das Herz gestellt, mit unabweislicherer Predigt Verdammung predigt. Ach der leeren Worte finden wir ja schon so viele unter den Menschen, hat etwa auch der Allerhöchste nur leere Worte? Nein — sein Sprechen ist Wollen, sein Wollen ist That. Sein Vergeben der Sünde ist der Tod der Sünde, seine Rechtfertigung macht in der That die Sünder gerecht. Wir werden eingepflanzt zum Tode, wir werden eingepflanzt zur Auferstehung. Meine nicht, daß ich hiermit jener Rechtfertigung das Wort reden will, die uns die römische Kirche lehrt; Wahrheit ist sie aller-

dings, aber sie ist nicht die Wahrheit. Wenn der Ewige vor aller Zeit die mit dem Heiligen Gottes eins gewordene Menschheit für gerecht erklärt, so steht sie eben damit auch vor ihm von aller Ewigkeit her als die herrlich gemachte, die dem Ebenbilde seines Sohnes gleich geworden (Röm. 8, 29. 30.). Denn wer mit dem Sohne durch den Glauben eins geworden in der Zeit, der wird wahrhaft herrlich in der Ewigkeit. Aber mit dem Glauben an das Wort und die Predigt, die in der Zeit erschallt, hebt das Werk an, nicht mit dem Gerechtseyn vor dem Worte der Predigt, und gleichermaßen geht das Werk fort immer fortbauend nicht auf die Gerechtigkeit, die schon in uns erschienen ist, sondern die in uns erscheinen soll nach dem Worte unsers Gottes. Aber das Zukünftige, was geglaubt wird, wird eben Wesen in dem, der da glaubet (Hebr. 11, 1.), und in dem Glauben und durch den Glauben und aus dem Glauben vollendet sich die Gerechtigkeit, die da kommen soll. — Ist es nicht ein Gleiches mit der Verdammung, die ausgesprochen über Alle, die Menschen sind nach dem Bilde des ersten Menschen? Würden sie etwa als Sünder erklärt und als Sünder verdammt, während sie rein sind und gerecht, oder nur insofern sie es würklich sind, insofern sie sich selbst die Einzelnen wieder finden in der allgemeinen Menschheit und die allgemeine Menschennatur zu ihrer eignen machen? Gleichermaßen aber werden die Kinder des zweiten Adams auch nicht gerechtfertigt und freigesprochen, insofern sie keinen Antheil an ihm haben, sondern insofern sie eben durch den Glauben in ihn eingepflanzt werden, und Einer werden mit ihm (Ephes. 5, 30. 1 Kor. 12, 12. Gal. 3, 28. 1 Kor. 6, 17.), gleichwie sie es geworden

sind mit ihrem ersten Vater (Röm. 5, 18. 1 Kor. 15, 22.). Könnten sie aber eingepflanzt werden in ihn, ohne zu glauben, daß in der Gemeinschaft mit seinem Tode ihnen auch würklich die Gemeinschaft mit seiner Auferstehung wird zu Theil werden?

Auch die Frage ist für mich hinweggefallen, ob wir allein die Versöhnten sind, oder ob auch der zugleich, der seinen Sohn in die Welt gesandt hatte, damit die Welt selig werde. Sonderbare Fragen, gefährliche Mißverständnisse sind entstanden, wenn der Mensch das getrennt hat, was Gott vereint hat, und in ihm vereinigt ist, und der einseitig raisonnirende Verstand hat dem Herzen oft viel Qual bereitet. So haben sie sich einen Gott gemacht, der bloß die Liebe ist. Schöne Lehrregenten, die jetzt Stücke von ihrem Gotte abnehmen können und jetzt hinzuthun, wie sie ihn setzen, nicht nach dem er ihnen gegeben ist! Ist es euch etwa verborgen, daß seine Eigenschaften sein Wesen sind, oder kennet Ihr noch Eigenschaften neben und außer seinem Wesen? Oder werdet Ihr nicht auch sagen, was er ist und weiß und will und würkt, das ist und weiß und will und würkt der Vollkommne auf vollkommne Weise, das heißt also auch mit der Ganzheit seiner Eigenschaften? Oder wollet Ihr gern ein Quantum seiner Heiligkeit abziehen, damit Ihr es der Liebe hinzuthun möget? Aber meine Guten! Gott ist eben nicht wie Ihr ihn macht, sondern wie er ist; und das ist gut, denn die Liebe Gottes, die nur auf Unkosten seiner Heiligkeit eine rechte seyn kann, mag nicht bloß diesem oder jenem, sondern allen natürlichen Herzen wohl bequem und willkommen seyn, aber Gott wird dadurch nicht verherrlicht. Freilich übel steht es dann mit

aller menschlichen Tugend! Wie wird dann der Ankläger in der Brust so laut und erschrecklich! Eine Liebe, die Fünf gerade seyn läßt, ist schmal und geschmeidig genug, um auch der menschlichen Tugend noch neben sich Raum zu lassen, aber eine Liebe, von der es heißt: „So groß seine Barmherzigkeit ist, so groß ist auch seine Strafe (Sirach 16, 12.)," läßt menschlicher Tugend keinen Raum. Gott ist die Liebe, aber Gott ist auch das Licht, darum blickt auch sein Auge nur insofern mit Liebe auf den Menschen, als er Licht ist. Darum ruht denn auch sein Zorn über aller Uebertretung und Missethat, und wer möchte es läugnen, daß sein Verhältniß zum reuigen Sünder ein andres ist, als das zum unbußfertigen Sünder. Die Schrecken des unversöhnten Gewissens, die Furcht vor Gott, die Unruhe und Unseligkeit des ungläubigen Sünders, macht er sich sie selbst? — ach nein, er will sie los werden, es ist Gottes Werk im Sünder, wie der Friede Gottes das Werk im gläubigen Christen, und wie es keine Erklärung Gottes giebt, die nicht ein Würken wäre, gleichermaßen ist das Würken Gottes auch eine Erklärung. So ist also das Strafurtheil Gottes über die sündige und ungläubige Welt ausgesprochen, ausgesprochen durch die That, und wenn in dem gläubigen Christen ein anderer Ausspruch ertönt, wenn in dem Wehen des Geistes Gottes in seinem Herzen die Vaterstimme in ihm spricht, wer will es bestreiten, daß der Vater im Himmel versöhnt worden, gleichermaßen wie sein sündiges Kind auf Erden. So hat sich denn also im Werke der Versöhnung Gerechtigkeit und Liebe unsers Königs begegnet — Gerechtigkeit, wenn der Heilige Gottes hat thätig und leidend das Gesetz vollziehen müssen, nicht damit die Sünder als Sünder selig würden,

sondern — auf daß die Gerechtigkeit vom Gesetz erfordert auch in uns erfüllet würde, die wir nun nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geiste (Röm. 8, 3. 4.) —, die Liebe, denn der Vater hat seinen Sohn gesendet und hat uns angeboten, Theil zu haben an seiner Gerechtigkeit und Herrlichkeit zur Zeit, da wir noch keine eigne hatten, sondern verloren waren in unsern Sünden.

Was ist es nun aber, das diese Wahrheit zu einem so gewaltigen Geruche des Todes unter den Menschen gemacht hat? Ist es bloß das arge Herz gewesen, das durch fremde Gerechtigkeit nicht selig werden will, weil es an seiner eigenen genug hat? Wohl hat das arge Herz seinen großen und größten Antheil, aber ein Theil des Unrechts, will mir scheinen, fällt doch auch auf die Theologen selbst, welche Zeitliches und Ewiges, Wesen und Form nicht genug geschieden, welche die Wahrheit nur in der Form der zeitlichen Vorstellung, nicht der ewigen Idee selbst gesucht haben. Die Form, in der von Alters her uns die heilige Lehre überliefert worden, ist die juridische; laß mich ihre wesentlichen beiden Schilderungen hierher setzen. Die Anselmische ist die eine: „Das Gesetz Gottes, sagt er, im Menschen ist etwas so Großes und Heiliges, über der ganzen sichtbaren Welt Stehendes, daß der sittliche Mensch eher tausend Welten mit unzähligen Geschöpfen wird untergehn und vernichten lassen, ehe er nur einen Blick des Auges gegen Gottes Willen thut." Wenn nun, folgert Anselmus weiter, jede Sünde eine Störung der Harmonie der heiligen Weltordnung Gottes ist, wenn sie obenein eine Antastung der unverletzlichen Majestät Gottes ist, indem der Mensch dadurch aufhört ihn als seinen autonomischen Herrn

anzuerkennen, und der Mensch in dem Leben vor der Bekehrung nicht bloß Eine Sünde hinter sich hat, die allein schon ihn zum schuldbarsten Wesen machen würde, sondern tausende, nicht genug, wenn er auch nach seiner Bekehrung immer nur sehr allmählig zu größerer Reinigkeit gelangt und sich auch dann stets Sünde an Sünde reihet, so ist klar, daß, da der Mensch nicht Gott giebt was er ihm geben soll, Gott alles von ihm nehmen müsse, was er irgend nehmen kann, soll einigermaßen die Gerechtigkeit Gottes befriedigt werden; Gott muß ihm also alle nur denkbare Spur von Seligkeit nehmen, und ihm, nach dem Schriftausdruck, den zeitlichen und ewigen Tod zusprechen. Wollte nun ein Mensch für das Menschengeschlecht dieses Leiden übernehmen, so könnte er nichts dadurch bewürken, als für sich selbst genugthun, denn er hat ja selbst durch seine Sünden diese Strafe verschuldet. Auch ein Engel konnte nicht genugthun, da ein Engel alles sein Gutes nicht aus sich selbst, sondern aus Gott hat, da auch der Engel kein Aequivalent für die beleidigte Majestät Gottes geben konnte. Es mußte also, um die unendliche Schuld zu tilgen, derjenige büßen, welcher so groß war wie die begangene Schuld, also: Gott selbst. Er mußte aber auch als Mensch büßen, denn sonst hätte der Mensch sich nicht diese Genugthuung als seine eigne aneignen können. Dieser Gottmensch übte freiwillig unter den größten Leiden den größten Gehorsam aus. Gott war ihm Vergeltung schuldig, ihm selbst konnte er sie nicht geben, so wurde diese auf die Menschheit übertragen, der er angehörte. — Dies der Ideengang Anselms. Ihm schloß sich an Thomas von Aquin. Seine Worte lauten also (Thomae Aquinatis Summa Theol. cum Comm.

Francisci Ferrariensis, Antv. 1612. l. V. c. 54.): „Ohne Genugthuung kann Gott keine Sünde erlassen, für die Sünden des ganzen Menschengeschlechts könnte aber kein bloßer Mensch genugthun, denn jeder reine Mensch ist weniger als die ganze Gattung. Der also für die Menschen alle genugthat, mußte Mensch seyn, dem die Genugthuung zukäme, und etwas über die Menschen Erhabenes besitzen, damit sein Verdienst hinreichte für's ganze Menschengeschlecht genugzuthun. Nun ist in Bezug auf die Seligkeit nichts über den Menschen erhaben, als allein Gott; obwohl nämlich die Engel in Bezug auf die Beschaffenheit ihrer Natur höher sind als der Mensch, so doch nicht in Rücksicht auf das Ziel ihrer Seligkeit, sie selbst müssen eben so wie der Mensch erst durch Gott selig gemacht werden. So mußte denn also Gott Mensch werden, um für die Sünden der Menschen genugzuthun." Die andere Gestalt der juridischen Theorie ist die von Grotius, wie er sie giebt in seiner Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi, Lips. 1730.: „Strafen kann nur der Herr, also in der Familie der Familienvater, im Staat der Fürst, im Weltall Gott. Insofern Gott Strafen verhängt oder losspricht, haben wir ihn also nicht als Beleidigten, als Gläubiger anzusehen, wie Socinus dies will, sondern als Herrn, als Regenten. Denn 1) kommt nie dem beleidigten Theil als solchem zu, zu strafen und sich Recht zu verschaffen; 2) hat der beleidigte Theil an sich auch nicht einmal das Recht, den Beleidiger zur Genugthuung zu verpflichten; 3) hat der Regent das Strafrecht weder als ein Recht der absoluten Herrschaft, noch der anvertrauten. Denn Strafe wird nur um des allgemeinen Besten willen verfügt, damit die allgemeine Ordnung er-

Genugthuung würklich geschehen? Wird das ius jemals den Unschuldigen annehmen für den Schuldigen, und ist nicht das volle Quantum von allem Leid, das die Sünde in der Zeit und in der langen Ewigkeit über jedes Adamskind bringt, auch ohne daß ein Quäntchen zurückbleibt, abgetragen — so ist von keinem Aequivalent die Rede, und was sie anstatt des fehlenden Quantums an Sündenleid und Strafe noch dazu legen wollen auf die Wagschale, nämlich die Gottheit Christi, da mögen sie zusehen, wie diese mit dem defecten Leidensquantum vermischt ein vollkömmliches Sündenleid hervorbringe! Darum eben haben sie sich ja zu jener acceptatio getrieben gefühlt, welche, was an sich vollgültig nicht ist, doch gelten läßt. Läßt wohl überhaupt, so frägst Du, das bürgerliche Gesetz mit seinen Formeln, das für die äußerlich sich gegenüber Gestellten, deren wechselseitige Selbstsucht einem objectiven Willen sich beugen muß, gilt, läßt das sich auch anwenden auf das innerliche Verhältniß des Geistes zu Gott? — Ich will Dir Recht geben, und sieh nur zu, wie viel Irrthum sonst noch fällt, wenn das juristische Verhältniß der Genugthuung gefallen ist. Ist die beschränkte juristische Form überhaupt in ihrer Unanwendbarkeit auf das Verhältniß des Geistes zu Gott erkannt, so fällt auch Alles zugleich, was sonst von der Dogmatik am juristischen Element Antheil hat. Es fällt unsre ganze kirchliche Lehre von Lohn und Strafe, Gott ist nicht mehr Richter und der Mensch ist nicht mehr Missethäter, denn juristische Vorstellung — das wirst Du nicht läugnen — ist in dem Allen. Aber, Freund, ist es bloß die Kirchenlehre, die hier fällt, oder die der Schrift selber? Und siehe wohl zu, ob Du wohl mit mehrerem

Rechte Deinen Gott als König, als Herr, als Vater anbetest denn als Richter!

Du siehst, das Scheidewasser unsrer Abstraction hat nicht bloß das kranke, wilde Fleisch unsers Glaubens verzehrt, sondern auch das gesunde und lebendige. Die Frage, ob die juristischen Vorstellungen auf das Verhältniß Gottes im Menschen anzuwenden seien, fällt ganz zusammen mit der Frage nach der Wahrheit aller unsrer Vorstellungen vom Höchsten, und nach dem Grunde dieser Wahrheit. Sind alle menschlichen Verhältnisse, die Vaterschaft und die Kindschaft, die Herrschaft und die Knechtschaft, das Richteramt und das Gesetz, ja nicht nur dies, auch die Verhältnisse der physischen Natur selber von Gott und der Wahrheit entblößt, so hört freilich alle Befugniß auf, in irgend einer dieser Vorstellungen die Wahrheit von Gott zu wissen. Dann möchte es aber auch die heilige Schrift selber schwer haben, sich vor der Erhabenheit unsrer ab- und ausgezogenen Begriffe zu rechtfertigen. Sind aber diese Verhältnisse allesammt nur darum da, weil Gott selber in und durch sie sich geoffenbart und in ihnen sich abgespiegelt, so ist nicht der menschliche Vater im eigentlichen Sinne Vater, und nicht der Richter im eigentlichen Sinne Richter, und der menschliche König im eigentlichen Sinne König, sondern der eigentliche Vater, Richter und König ist Gott, und nur weil er es ist, giebt es auf Erden Väter, Richter, Könige. Wie denn mit so tiefer Bedeutung (Eph. 3, 15.) der himmlische Vater der e i g e n t l i c h e Vater aller Vaterschaft im Weltall heißt. — Freund, wir reden immer nur in Gleichnissen von Ihm, mögen wir sie aus der Fülle der lebendigen Natur schöpfen, oder aus Seinem Leben im

Rechte der Völker. Das Gleichniß aber ist als Gleichniß nicht ein anderes denn was damit ausgedrückt wird, sondern dasselbe ist's in einem Andern.

Doch lieber Freund, so lange wir im Staube wandeln, hat die Wahrheit ihren Körper, und da ist es, wo sich die Handfesten eben so vergriffen haben wie die Aus- und Abgezogenen. Auch das Recht hat seinen Körper auf Erden, und diesen mit übergetragen zu haben auf das Verhältniß Gottes zum Menschen, das ist der Mangel bei unsrer alten theologischen Schule im Ganzen. Wenn sie die äußerliche Vorstellung hatten, so meinten sie nach ihrem wesentlichen Inhalt nicht mehr fragen zu dürfen, und wer von jener, der äußern Seite der Vorstellung, ihnen etwas entzog, der, meinten sie, habe auch an diesem ihnen Abbruch gethan. Was ich unter dieser äußern Seite der Vorstellung meine, das ist das Zufällige und Zeitliche und Unwesentliche, das, wodurch die göttliche Idee allein unter den Menschen realisirt werden kann, der Gerichtsstuhl, darauf der Richter sich setzt, die Handschrift auf Pergament, und die Wage, darauf das Aequivalent gewogen wird, wie dieses selbst, wenn es ein auf der Wagschale Zugewogenes seyn soll. Das ist es denn, was in unsrer alten kirchlichen Lehre auch gerechten Anstoß gegeben, während eben dieselbe, nichts desto weniger im Besitze der Wahrheit, mehr Feuer aus den kalten steinernen Herzen herausgeschlagen hat, als alle inhaltsleeren Theorieen jüngster Zeit. Sie hat die Wahrheit zu ihrem Inhalt gehabt, denn was die ganze sündige Menschheit aus ihrer Mitte nicht darstellen konnte — die vollkommene Gerechtigkeit vom Gesetz gefordert, das hat der Erlöser als ihr Hoherpriester für sie und

an ihrer Statt dargebracht, indem er sich selber zugleich als Opfer für sie heiligte, und was die gesammte Menschheit aus ihrer Mitte heraus nicht zu tilgen vermochte, die Sünde und der Sünden Schuld und Folge, das hat der Hohepriester der Menschheit getilgt, indem sie durch den Glauben in ihn eingepflanzt sind zum Tode wie zur Auferstehung. Was sie aus sich selber nicht zu tilgen und nicht zu tödten vermochten — den ewigen Tod, der, so lange das ewige Leben sie nicht in seine Gemeinschaft aufgenommen, ihr Loos ist, den hat jener Tod des Heiligen Gottes hinweggenommen, den der Tod nicht halten konnte (Apg. 2, 24.), der vielmehr auferstanden ist zur Herrlichkeit, deren Erben Alle werden, die er zu Genossen seines Reichs berufen hat. —

Siehe da, mein Guido! in dieser Versöhnungslehre das Schaubrot im Tempel des Herrn, das eines Davids Glaube nehmen darf; siehe da die verachtete Quelle Siloah, die aus Felsen springt und die allein Jerusalem zu wässern vermag, denn es hat sonst kein Wasser; siehe da den trockenen Pfad für die Kinder Israel durch's rothe Meer der Sünden, zur Rechten und zur Linken thürmen sich die Wogen, sie aber ziehen trocknes Fußes. Da heißt es: Siehe da, ich schaffe ein Neues im Lande! Jauchzet ihr Himmel, rufe du Erde herunter, ihr Berge frohlocket mit Jauchzen, der Wald und alle Bäume drinnen. Denn die Ritterschaft hat ein Ende, die Missethat ist vergeben. Die Unfruchtbare hat viele Kinder, daß sie verwundert ausruft: Wer hat mir diese alle gezeugt? Der Blinden Augen werden aufgethan, der Tauben Ohren geöffnet, die Wüste wird zur Brunnquelle, der Glanzschein der dürren Sandesfläche

zu lebendigem Wasser *). Die Erlöseten des Herrn kommen gen Zion mit Jauchzen, ewige Freude ist über ihrem Haupte, Freude und Wonne ergreifen sie, Schmerz und Seufzen wird wegmüssen (Jes. 35.). Das ist die Zeit, von welcher selig begeistert der Prophet verkündet (Jes. 25.): Der Herr wird machen allen Völkern auf diesem Berge ein fettes Mahl, ein Mahl von reinem Weine, von ausgemarketem Fette, von hefenlosem Weine. Abthun wird er auf diesem Berge die Trauerhülle, die über dem Menschengeschlechte liegt. Von allen Angesichtern wird er die Thränen abwischen, denn der Herr hat's gesagt. O selige Verheißung, o beseligendste Erfüllung! Konnte schon ein Jesaias mit Zungen reden von dem großen Heile, obwohl er nur tief aus dunkler Ferne das goldene Morgenroth heraufziehen sah und um die Ränder der Erde sich hängen, o so wird uns, denen das Flammenmeer göttlicher Liebe nicht bloß über den Scheitel gezogen ist, sondern in die Tiefen unserer Brust, so wird uns die Sprache vergehen; was wir haben, sind nur — „unaussprechliche Seufzer." Guido! Hat der Mann nach dem Herzen Gottes sich nicht geschämt, im leinenen Kittel mit aller Macht vor dem Herrn herzutanzen, da er seine Bundeslade wieder errun-

---

*) Eines der herrlichsten Bilder der alten Propheten von der Messianischen Zeit. Dem lechzenden Wanderer der Wüste bietet oft, wenn die Sonne prall auf die Sandesfläche niederscheint, die Sandebene von Ferne das Bild eines erquickenden Gewässers dar, er eilt hinzu, und findet — Sand und Sonne. So der Nicht-Christ; er eilt von einer Sandwüste zur andern und klagt mit Göthe: Ach, daß das Dort doch nimmer hier wird! In Christo wird das Dort hier. Darum verkünden die Propheten, dieser Glanzschein werde zu des Messias Zeiten lebendiges Wasser werden.

gen, o so wollen wir uns auch nicht schämen, laut in die Zitter zu greifen und ein Lied im höheren Chor zu singen von dem Sterben des Zimmermannssohns! Mögen auch viele Königinnen Michal aus dem Fenster sehen und ihres Gemahles sich schämen, wir sind doch noch kein König David. Will sich Andres rädern lassen für die bloße Idee, so können wir uns wohl ein bischen auslachen lassen für den Schmerzensmann selber. Ja ich sage es laut und möchte es in alle Welt hinausschreien: Ich hab' nur eine Passion, und die ist Er, nur Er! —

Groß und hehr ist die heilige Wahrheit, aber die Fackel des Wegweisers, die den Blinden am Abgrunde des Todes sicher vorbeiführt — in der Hand des Wahnwitzigen wird sie eine Flamme des Verderbens! Darum, mein Guido, sieh wohl zu, wem solche heilsame Lehre zum Frommen verkündet werde. Es sind nicht die Weisen und Klugen (Matth. 11, 25.), nicht die Reichen und Fröhlichen (Luc. 6, 21.), auch nicht die Gerechten und Gesunden (Marc. 2, 17. Luc. 5, 31.), auch nicht die da Genüge haben und satt sind (Luc. 6, 21.), es sind die Unmündigen und die Verirrten, die Armen am Geist, und die Mühseligen und Beladenen, die Kranken und die Zöllner und Sünder, die Hungrigen und die Durstigen, welche eingeladen werden. Wo nicht Hunger ist nach der Gerechtigkeit, da ist das Wort vom Kreuz eine Thorheit. Doch giebt es auch des Hungers verschiedene Arten. Es hungert das halsstarrige Israel in der Wüsten, weil es Gottes Manna verschmähte, es hungert ein Daniel in der Löwengrube. Es hungerte der verlorne Sohn bei den Träbern seines Herrn, es hungerte ein Lazarus an der Thüre

des Reichen. Der Hunger, den nun das Evangelium voraussetzt zur Erfahrung der Beseligung durch die Versöhnung in Christo, ist auf der einen Seite die Anerkenntniß, daß der Mensch so wenig das Ideal der Heiligkeit erreichen kann, daß auf jeder errungenen Stufe er es aus einem höheren Himmel ihm entgegenwinken sieht, und auf der andern Seite die Einsicht, wie, während der ringenden Seele im Verlaufe des Lebens nur in fliehenden Augenblicken es gelingt, den Demant einer heiligen That oder die Dornenkrone einer göttlichen Selbstverläugnung auf die eine Wagschale ihres Gottes niederzulegen, die riesige Hand ihrer Selbstsucht mit jeder rollenden Stunde Felsen von Sünden und Uebertretung auf die andere Schale schleudert. Neben beiden muß nun aber die unumstößliche Ueberzeugung stehen, daß, wo einmal auf hoher See der Kampf der Elemente entbrannte und sie grollend streiten, es nicht die Klugheit des Steuermannes ist, noch seine Arbeit und sein Schweiß, der den schwanken Nachen zu retten vermag, daß, wofern nicht aus einer anderen Welt erschallt das mächtige: „Meer verstumme!" seine Wogen sich nicht legen. Es ist in der sittlichen wie in der physischen Weltordnung nur Einer, der sagen kann: Bis hieher und nicht weiter, hie sollen sich legen deine stolzen Wellen! Oder kann auch der Mensch den Leviathan ziehen mit dem Hamen und seine Zunge mit dem Strick fassen? Kannst du ihm eine Angel in die Nase legen und mit einem Stachel ihm die Backen durchbohren? Meinest du, daß er einen Bund mit dir machen werde, daß du ihn immer zum Knecht habest? Bist du vom ersten Hauche deines Lebens an sein williger Sklav gewesen, und meinst nun ihn binden zu können wie

einen Vogel? Wenn du deine Hand an ihn legest, so gedenke daran, daß es ein Streit sei, den du nicht ausführen wirst. Diese Anerkenntniß ist es, welche vereint seyn muß mit dem bangen Bewußtseyn von der nächtlichen Wogentiefe, in die wir gestürzt sind, mit dem Bewußtseyn, daß die Sterne unserer Heimath aus einer so fernen Sonnenbahn in unser Elend herabschauen, daß, ob wir auch unter Schweiß und Thränen von einem Felsenriffe zum andern klimmen, um ihnen näher zu kommen, es doch, ohne eine andre Hülfe als unsre eigne, nur die Pilgrimschaft durch die weite Wüste unseres Elendes ist, die wir verrichten, so daß der unglückliche Geist, wenn er auch vom letzten Felsenriffe aus die Sterne noch nicht näher schimmern sieht, als von dem ersten, in öder Verzweiflung seine Hände sinken läßt und rettungslos in die Tiefe stürzt. — Seelen, die also ihre Ohnmacht wie ihre Sünde fühlen, sie sind die Mühseligen und Beladenen, sie sind die Krüppel an den Landstraßen und Hecken, die zur königlichen Tafel geladen werden, und was sie hier empfangen, ist: Vergebung ihrer Sünden und Rechtfertigung. Kraftvoll kommt sie geströmt diese Lebensluft, und aus ihrer Vermählung mit dem Herzblute des gebeugten Sünders wird der Odem einer heiligen Liebe geboren. Die Liebe ist der David, vor welchem gesungen wird: Hat Saul Tausend geschlagen, so David Zehntausende; die Liebe ist der Bergquell, der, ist er einmal auf der Spitze des Felsgebirges entsprungen, nicht rastet, bis er den Weg sich gebahnt in die Tiefe, sollte er auch jählings hinab sich stürzen. Hatte der Mensch die Abscheulichkeit der Sünde so sehr erkannt, daß er, weil er sich nach Platons bezeichnendem Ausdrucke ἐλάσσων ἑαυτοῦ

geringer als er selbst) fühlte, vor sich selber hätte entrinnen mögen, hatte das Bewußtseyn vorhergegangener schwerer Schuld ihn so in den Staub gedemüthigt, daß er nur mit zweifelndem Blicke in die Zukunft schaute, und er hört nun, ungeachtet aller vorhergegangenen Uebertretung ist dein Gott dennoch dein Freund: so muß ihn bei dieser Erfahrung eine selige Freude durchschauern, er fühlt sich zu seinem Gotte hingezogen wie wär' er Fleisch und Blut, mit einer Liebe, die sonderlicher ist, denn Frauenliebe (2 Sam. 1, 26.). Und was man liebet, das lebt man. Der, den er liebet, wird nun sein Leben. Er kann nach diesem innern Liebesdrange nicht mehr sündigen, d. h. insofern dieser Liebesdrang in ihm regiert, ist alle Lust zur Sünde ausgeschlossen. —

Und wenn nun das Leiden, wenn das Sterben seines Erlösers in der Stunde der Zerknirschtheit vor das Gemüth des Sünders tritt, es ist ein elektrischer Schlag, durch den das Herz bis in seine tiefsten Tiefen erschüttert wird, daß ihm nicht bloß Funken göttlicher Liebe entlockt werden, sondern die himmlische Berührung es ganz und gar in Flammen setzt. Wenn der von seinen Sünden gedrückte tiefere und dem Göttlichen unverschlossene Mensch bei Anhörung jener Predigt staunt, wenn er vor die Geschichte dessen hintritt, dessen Leben und Sterben ihn heilig und selig machen soll, wenn er nun von der Stunde, wo der Knabe in dem seyn will, das seines Vaters ist, bis zum: Es ist vollbracht! am Kreuz in Allem einen Menschen sieht, der keine andre Speise kennt, als daß er seines Vaters Willen thue, der nicht gekommen war, daß er sich dienen ließe, sondern daß er diente, der nicht König und nicht Rabbi

heißen wollte, sondern seinen Jüngern sagte: Wer unter euch der größte seyn will, der sei des Andern Diener, der, da er wußte, daß er vom Vater kommen war und zum Vater ging, aufstand, einen Schurz umgürtete, Wasser in ein Becken goß und seinen Jüngern die Füße wusch — so wird eine solche Seele sich sehr klein fühlen, und am liebsten hineilen mögen und den Fuß eines solchen Menschen mit den Thränen waschen und mit den Haaren trocknen wollen. Wenn sie aber weiter blickt hin auf seine Vollendung, wenn sie ihn in jener Schmerzensnacht, nach gehaltenem Abendmahl, hinausziehen sieht über den Bach Kidron, und im ganzen Gefühl seiner Menschheit die Abnahme des Kelches erflehen, wenn sie ihn mit dem Kusse verrathen sieht, und in seiner stillen Größe schweigend vor dem Hohenpriester stehen, wenn die Dornenkrone sein Haupt schmückt und er nun ruft: Ja ich bin ein König! Dazu bin ich geboren und in die Welt gekommen, daß ich von der Wahrheit zeuge — wenn nun der Zug nach Golgatha beginnt, wenn die Seinen weinend, aber schweigend folgen, wenn die Weiber laut ihn beklagen und beweinen, wenn er da in seiner ganzen himmlischen Größe sich hinkehrt mit den Worten: Ihr Töchter Jerusalems, weinet nicht über mich, sondern über euch! wenn er nun hinaufgezogen wird am Kreuz, wenn nun der Missethäter zur Linken — gleichsam die eine Hälfte der Welt — ihn lästert und schmäht, während der zur Rechten, gleichsam die andere Hälfte derselben, mit ihm im Paradiese seyn will, wenn er zum Jünger, den er lieb hatte, von seiner Mutter redet, wenn er dürstet und wenn er ausruft: Es ist vollbracht! und nun die Sonne ihren Schein

verliert und des Tempels Vorhang zerreißt, und in der Dunkelheit unter dem Kreuze in der Stille beim Fliehen alles Volkes nur die Stimme des Heiden erschallt: Dieser ist wahrlich Gottes Sohn gewesen! — wenn dies alles die trostbedürftige Seele schaut, wenn sie glauben darf, dies ist alles zu deinem Heil geschehen, und wenn sie nun würklich die große That des Willens ausübt und es glaubt, so sinkt sie verstummend auf das Knie, und ihr Verstummen ist — das größte Gebet ihres Lebens. — Es muß, wo dies durch die höchste Willensthat des geistigen Lebens angenommen und geglaubt wird, es muß nach der Natur des Menschen aus diesem Glauben eine flammende Liebe und Inbrunst hervorquellen für den Schmerzensmann, und aus dem für alles Heilige sich nun weit aufthuenden Herzen dringt die große Frage: Das that Er für dich, was thust Du für Ihn? Großer, heiliger Jesus! Das Athmen deiner Liebe strömt wie Morgenluft einer jenseitigen Welt überwältigend in alle Adern meines selbstsüchtigen Herzens, daß die Blutwellen höher wallen, und ich es fühle, als hätte aus deiner seligen Ewigkeit der Abglanz deines unvergänglichen Lebens sich in meine Brust geworfen. Es ist der Keim einer neuen Liebe und eines neuen Lebens in meinen Busen gekommen, allgewaltig breitet er sich aus, erstickt Giftpflanzen an allen seinen Seiten, und seine Aeste und Zweige streben in's äußere Leben hinaus. —

Ja so empfand ich es, als ich zum erstenmal wagte es zu glauben, Jesu Leben und Sterben sei das meinige, es gehöre mir zu. Doch die erste Liebe des begnadigten Christen, sie ist nur der Vorfrühling, auf den noch rauhe

und kalte Tage folgen, sie ist die Seligkeit der Kinderträume, aus denen es nur durch des Jünglings Irrfahrten und Kämpfe zur Mannesruhe geht, denn zwischen der alten und neuen Welt des Geistes liegt ein unermeßlicher Ocean, und dies ist kein stiller. Es ist die erste Liebe und der erste Genuß des Heilandes ein Kuß des großen Lehrers, damit er in seine Schule lockt; hat er ausgeküßt, so lernt der Mensch die Lection, die das Gesetz für Ewigkeiten ist. Du wirst es aus eigner Erfahrung wissen, wie Schwüle physische Erdbeben ankündigt, und ist es geschehen, eine spröde Kühle folgt, also ist es bei jenem Erdbeben der geistigen Wiedergeburt, unter dessen gewaltigem Tritt alle alten Götzentempel in Trümmer sinken. Die neue Welt, die vor den Augen des eben Wiedergeborenen sich aufthut, als wäre das verlorene Eden mitten in die schale Würklichkeit herabgesunken, ergießt sich von allen Seiten her mit ihren tausend Reizen in des Neugeborenen Seele, aus den Dämmerungen ferner Himmel ziehen geflügelt Töne in sein aufgethanes Herz, die nicht mehr von vergänglichen Freuden reden, sondern von ewigen, über Gethsemane's Garten brennt ein heiliges Feuer, und in Golgatha's umnachteten Höhen leuchtet ein unvergänglicher Stern. Die Erde ist die Schwelle geworden, von welcher der Erlösete einen Schritt höher in das Allerheiligste tritt, die todte Natur ist das Zifferblatt, das dem Gläubigen den verborgenen Allwaltenden weiset, die lebendige der Spiegel, in dem er den sichtbaren anschaut, die Kirche ist die Hütte Gottes unter den Menschen, und jeder Mitmensch ist der Engel, mit dem er die Ewigkeit feiern wird. Seine Empfindung fühlt in sich keine Unheiligkeit mehr, seine Hoffnung sieht keine Sünde

mehr in der Welt, die er schon im Geiste von dem allüberwindenden Könige besiegt schaut. Die Spanne von Jahren, die ihn vom Jenseit noch trennt, verschwindet seinen Blicken, sein fröhlicher Glaube schlägt schon jetzt Brücken hinüber, und jedes Dort ist ein Hier geworden. — Doch es schwinden diese Zeiten, die himmlischen Dinge, die vor sein Seelenauge getreten, verlieren den Reiz der Neuheit, die alten Sünden aber, die nur gleichsam vor Erstaunen zurückwichen, brechen um so eifersüchtiger wieder hervor, um ihr Erbgut nicht fahren zu lassen. Nach jeder großen Anspannung folgt, nach den Gesetzen der menschlichen Natur, eine Abspannung, das überschwengliche Gefühl weicht, und gerade im Gegensatze damit ist die Kälte, die nun eintritt, desto schneidender. In diesem inneren Dämmerlicht kommen alle Nachtvögel wieder hervor, um die eingeschüchterte Seele zu schrecken, und von zwei Seiten bricht eine feindliche Kriegsmacht gegen sie los. Es ist der Trotz und die Verzagtheit, welche gegen sie anbringen, und wechselseitig sich den Besitz ihrer Beute abkämpfen. — Es ist der Trotz, welcher den Menschen bereden will, da er auch nun nach jener heiligen Theophanie, die ihm geworden, wieder derselbe sei nach Willen und Neigung, so sei es nun aus mit ihm, Gott selbst wolle ihn nicht heiliger, sonst hätte er ihm überwindendere Kraft verliehen, jetzt solle er nur keck darauf lossündigen, heilig könne er doch nicht mehr werden, entweder werde Gott um Christi willen auch alle diese Missethat vergeben, oder — hier pflegt dann verzweifelnd die Sprache zu stocken, die Erkenntniß läßt sich nicht mehr verblenden Scheingründe zu leihen, da bricht denn der frevle Sünder die Gedankenreihe ab, und ehe die Erkenntniß laut

wird, stürzt er sich in die Sünde, um im haschenden Genuß derselben sich und Gott zu vergessen. Oder die Verzagung fällt über die Seele her und raunt ihr bethörend ein: die Sündenlust ist auf's Neue erwacht nach den heiligen Stunden deiner geistlichen Geburt, siehe selbst, was war diese also anders, denn Täuschung? Oder war sie keine Täuschung, und du vermochtest würklich, aus einer so göttlichen Höhe so tief in den Abgrund zu stürzen, o so ist auch keine Rettung mehr für dich, du selbst bist dein Henker worden, traurig und elend wirst du heilloser Sünder deines Lebens Tage hinbringen müssen, und dein Loos ist Verderben. Der Trotz und die Verzagung, sie kommen aus derselben Herzenskammer, der Kern des Trotzes ist Verzagung, das Wesen der Verzagung ist Trotz, darum ist ihr Ziel dasselbe; darum ist aber auch für beide Ein Heilmittel. Noch ehe dies angewandt wird, muß indeß einer solchen Seele erst gewiesen werden, welcher Natur die Wiedergeburt sei, daß sie eben nur eine Geburt ist, was aber so eben geboren, ist nur Kind, zum Manne muß es erst wachsen und reifen, die Wiedergeburt ist bloß der Anfang eines neuen Lebens in Gott. Sodann muß gezeigt werden, daß jenes beseligende Gefühl und jener Aufschwung des Geistes bei jener großen That Gottes am Herzen wohl das Wetterleuchten war, das die Nahekunft eines Gottes verkündete, doch nicht dieser selber, daß es der Heiligenschein war um das Haupt des in der Krippe des neugeschaffenen Herzens schlummernden Jesuskindes, doch nicht dieses selber. Der Gott, der in der Wiedergeburt Mensch wird, offenbart sich allein in dem Tempel der Willensneigung, hier ist es, wo er die große Umge-

staltung bewürkt, daß, was das Herz liebte, es fortan zu hassen beginnt.

Ist nun der Mensch zur Ueberzeugung gelangt, daß die Wiedergeburt nur der Vorhof zum Tempel Gottes sei, wiewohl auch er auf geheiligtem Boden gegründet, und das Gefühl nur das Flammenzünglein über den vom Geist erfüllten Aposteln, und er kann auch bei dieser Erkenntniß trotzig sein Antlitz vor Gott verbergen, oder verzagend hinter den Strauch sich stellen, so wird sich gerade hier die Heilsanstalt in Christi Leiden und Sterben als für die Bedürfnisse der menschlichen Natur besonders heilsam erweisen. Der aus Trotz in den Sünden sein Gewissen ersticken wollende wird lauter als durch Gottes: Kain, wo ist dein Bruder Abel? durch des Heilandes: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? aus seiner erheuchelten Grabesruhe aufgeschreckt werden. Hat er einmal die drei Kreuze auf Golgatha in Gottes Lichte erblickt, so ragen sie in ihrer schauerlich erhabenen Bedeutung gewiß in jede seiner geheimen Genußstunden hinein, und mit einem Gedächtniß, unaustilglich wie das Gewissen, muß er der großen Geschichten gedenken. Was er dann besonders gleich glühenden Kohlen von seinem Haupte wird zu schütteln versuchen, das ist die aufdringliche Liebe, mit der der Unendliche seinen verirrten Geschöpfen nacheilt. Denn weit anders, als das Hegen und Wärmen der Sonne des Firmaments, ist das der Sonne der erschaffenen Geister. Steht jene fest und starr an ihrer hohen Himmelsbahn, und muß die Blüthe und der Mensch verwelken, der nicht aus seinem Schatten ihrem Lichte entgegeneilt, so schwingt diese sich herab von ihren seligen Höhen, in die untersten Tiefen

sich senkend, und ist wo ein verschlossener Herzenskelch, der ohne Licht und ohne Wärme einsam vergehen will, so stellt sie sich darüber, und ihre Lebenskräfte strömen und ihre Strahlen schießen, bis er allmählig sich öffnet, und sie nun, auch durch die leiseste Entfaltung, sich mit der ganzen Fülle ihres ewigen Lebens hineinsenken kann. Er hat uns zuerst geliebet. — Doch so unendlich tief ist der Mensch gefallen, daß er, wenn einmal die Selbstsucht wieder in ihrer ganzen Fürchterlichkeit ihn ergriffen, auch das hellste Bewußtseyn von der allein ihn zu retten vermögenden unüberwindlichen Liebe Gottes unterdrückt, daß er im stolzen Ingrimm seines an sich verzagen wollenden Herzens fast krampfhaft das Auge schließt vor dem Trost Israels, und schreit: Ich kenne den Menschen nicht. Allein den Mantel des Wanderers, den der Sturm mit aller seiner Kraft nicht abzureißen vermag, weiß die Liebeswärme der Sonne ihm bald unerträglich zu machen. Wenn der Gedanke an Jesu Leiden und Sterben für die Sünden der Welt den Verirrten im Genusse seiner erhaschten Lust nie ruhig werden läßt, sondern den Ernst der Heiligkeit Gottes und die Abscheulichkeit der Sünde immer wieder vor seine Seele stellt, und wenn bei dem Schreckenden, was die Offenbarung der Heiligkeit Gottes in dem Leiden des Heiligsten hat, sein Gewissen furchtbar in seinen Genuß hineinschreit, er aber dennoch, obschon, bei der Entblätterung aller seiner Genüsse und Freuden, sein Leben ein dumpfes Leichenleben geworden ist, voll bitteres Grolles sich lieber am Modergeruch nähren will als Magdalenen-Salbe kaufen, so ist ungeachtet alles dieses in jenem Leiden und Sterben die Offenbarung einer rührenden Liebe Gottes so groß, daß, wenn

diese ihn überall hin begleitende und über ihn sich stellende Sonne nicht aufhört mit ihrem Strahlenregen ihn zu übergießen, endlich wieder ein leises Hoffen aufkeimt, und nur so viel Eröffnung bedarf das göttliche Liebesfeuer, so fährt es allgewaltig hinein und breitet die Blumenblätter weit aus einander. Solches ist die Würkung des Versöhnungsglaubens bei dem trotzig Verzagten. Er erkennt alsdann, daß der Grund seines Verderbens kein anderer war, als daß er sich schämte Gnade zu nehmen, und immer wieder Gnade zu nehmen. Er hatte Vergebung seiner Sünden in seiner Wiedergeburt empfangen, die nahm er an, nun aber meinte er auf eigne Hand die Vergebung der Sünden durch einen heiligen Wandel erringen zu können, und gedachte nicht, daß die Vergebung und Rechtfertigung aus freier Gnade nicht einmal im Leben geschieht, daß dies die große Absolution ist, die der Mensch in jeder Stunde, nach jedem Versehen, auf's Neue mit Kniebeugen annehmen muß. Er wollte nicht länger mehr sich damit genügen lassen, daß Christi Gerechtigkeit sein Schmuck und Ehrenkleid seyn sollte, er wollte etwas Eignes vor Ihn bringen. — Der Irrthum des verzagt Trotzigen ist kein anderer, nur daß das, was bei jenem das Wesen im Hintergrunde war, bei diesem als Form im Aeußeren sich zeigt. Der Cholerische und Melancholische wird trotzig verzagt, der Sanguinische und Phlegmatische verzagt trotzig, doch der Irrthum und die Sünde ist gleich. Der verzagt Trotzige wird, statt kühn mit dem Gotte zu rechten, der ihn nicht vollkommen heilig machte, denselben Hader mit sich selbst beginnen; statt verwegen in der Sünde Strudel sich zu stürzen, mit zögerndem Arme sich von ihr umfangen lassen;

statt den Himmel zu erwählen oder die Hölle, das Schattenleben des Hades führen. Doch auch ihm blickt von Golgatha her das Holz des Todes als Baum des Lebens, und zwar äußern auch bei ihm dessen Lebenskräfte sich schreckend und lockend. Schreckend, denn auch ihm ist das Leben und Leiden des Herrn gleichsam ein verpersönlichtes Gewissen worden, und das Kreuz Christi ist jener Felsen des Phlegyas, der nimmer tödtet aber immer dräuet — aus Gethsemane's Garten tönt ihm unaufhörlich die Stimme entgegen: Wache auf der du schläfst, so wird dich Christus erleuchten! Lockend, denn wenn länger der Blick der verzagenden Seele an dem gebrochenen Auge des Gekreuzigten hängt, wenn seine letzten Reden noch einmal ertönen vor ihren Ohren, und wenn dann im Augenblicke einer heiligen Rührung der Geist des Herrn, wie wäre jetzt eben erst der Beschluß von Gottes Throne ausgegangen, mit lauter Stimme in die verzagende hineinruft: Also hat Gott die Welt geliebt! so wagt auch sie wieder ein leises Hoffen, das nun zum Verlangen entglüht und nun zum Glauben. —

Wie eine große Sache es um den Glauben an die vergebende Gnade Gottes sei, das lernt der Mensch durchaus nur durch immer gründlichere Erkenntniß der Sünde. Es ist der Natur der Sache nach unmöglich, daß die Abnahme der Last und die Gefühle bei der Abnahme der kenne, welcher die Last nicht fühlt noch gewahrt. Je nachdem nun die Naturen der Menschen verschieden, erkennt auch die Größe jenes Glaubens der Sünder zu verschiedenen Zeiten. Der Eine kämpft den großen Kampf durch sogleich bei seiner Erweckung, der Andere in der Zeit jener schnöden Kühle

die so häufig bald auf die Gluth der ersten Liebe folgt, der Dritte wird zu Jesu durch eine noch dunkle Ahnung gezogen, und erst nach langem Umgange mit ihm lernt er sein Verderben kennen und an die Versöhnung nur glauben, nachdem er schon Jesu Freundlichkeit geschmeckt. Den letzteren Weg wählt Gott oft bei recht verderbten, aber kräftigen Seelen, welche, wenn sie, ehe Christus ihnen geoffenbart worden, das Verderben in sich kennen lernten, erstarrt der Verzweiselung in die Arme sinken würden. Darum soll auch der Mensch keine stehenden Formen erfinden, danach er Bekehrungen mißt, der Geist Gottes weht wo er will, auch wie er will. Nur Irdisches geschieht nach Maaß und Gesetz, Göttliches nicht wider, aber über Maaß und Gesetz, wie es nämlich bei uns ist. Der Eine geht über die Landenge nach Palästina, der Andere durch's rothe Meer und die Wüste, wenn sie nur beide ankommen. Wer nun aber würklich zur Erkenntniß gekommen, welch' ein großes Ding es ist, bei aller unserer Verderbtheit dennoch an unsere Freundschaft mit Gott zu glauben, der legt auch Zeugnisse davon ab, die Anderen völlig unfaßlich sind, indem sie wohl eher eben so zu kämpfen haben, um nur das Bewußtseyn ihrer Sünde sich zu erhalten. Laß mich Dir von unserem Luther einige Stellen herschreiben, der wohl, wenn irgend einer, beides, wie das Gewicht der Sünde, so das der Gnade erfahren. Er sagt bei Gelegenheit des Ringens Jakobs mit Gott (Luthers Werke, Altenb. Ausg. Th. IV. S. 213.): „Das Wort ist das Leben, Stärke und Kraft des Manns, das hat er im Herzen gefasset und so feste gehalten, daß es mußte wahr bleiben, und gedacht, der will dich auf der Stätte erwürgen, gehet so mit mir

um, als sei er von Gott verordnet. Nun, laß ihn machen! Gott hat gesagt, er wolle mich wieder heim zu Lande bringen, das muß geschehen, sollt gleich Himmel und Erde reißen. Es komme Teufel oder Engel, oder Er selbst, und schlage mir's anders für, so gläube ich's nicht. Da hat er die alte Haut sein müssen ausziehen, und sich brechen, hat nichts gefühlet in Leib und Leben, denn daß er sich hat gestöhnt auf die Wahrheit, die nicht triegen kunnte. Wenn wir auch in Anfechtung versuchet hätten, wie Gottes Wort stärkt und einem Muth macht, so könnten wir's verstehen; weil es aber nicht versucht ist, so ist es kalt und schmeckt nicht. Aber wenn es kömmt, daß man muß Hände und Füße lassen gehen, und kann nur das Wort erhalten, so siehet man was es für eine Kraft ist, daß kein Teufel so stark ist, daß er's umstoße, ob er's wohl beißet und will's verschlingen, ist ihm aber ein glühender feuriger Spieß. Es ist ein geringes Wort, das weder Schein noch Ansehn hat, doch so es durch den Mund oder Rede in's Herz gefasset wird und versucht, wird man's gewahr, was es kann." — und in der Auslegung des Galaterbriefes hat er die herrlichen Worte (Luthers Werke, Th. VI. S. 540.): „Es ist eine schlechte Sache die Wohlthaten Christi also ins Gemein anhin rühmen und preisen, als nämlich daß er ja für die Sünden gegeben sei Anderer, so es würdig gewesen und verdienet haben, aber wenn man soll die Zungen lenken, und sagen er sei für unsere Sünden gestorben, da stutzt die Natur und prallet die Vernunft zurücke hinter sich, und darf Gott nicht unter Augen treten, kann's gar übel in's Herz bringen, daß sie



gläube, daß solcher Schatz ihr aus Gnaden durch Christum, ohne Verdienst und eigne Würdigkeit gegeben werde, darum will sie auch mit Gott weder zu schaffen noch zu schicken haben, sie sei denn zuvor allerding ganz rein und sündlos. Darum wenn sie gleich diesen Spruch: Der sich selbst für unsere Sünden gegeben hat, oder sonst andere dergleichen lieset und höret, zeucht sie doch und versteht das Wörtlein: unsere, nicht auf sich selbst, sondern meinet es sei nur allein von anderen gesagt, so solcher Gnaden würdig und heilig seien, nimmt ihr derhalben für der Gnaden so lang zu warten, bis sie durch ihre Werk der Gnaden würdig werde. — Solches ist denn im Grund der Wahrheit nichts anders, denn daß die menschliche Vernunft gern haben wollte, daß die Sünde nicht so groß und stark wäre, als sie Gott in der Schrift machet, sondern daß sie so gern ein gering und ohnmächtig Ding wäre, als sie, die Vernunft, selbst davon träumet. — In Summa, menschliche Vernunft ist also gesinnt, daß sie unserm Herrn Gott gern einen solchen Sünder fürstellen wollte, der mit dem Munde wohl spreche: Ich bin ein Sünder, und es doch im Herzen dieweil dafür hielte, er wäre dennoch kein Sünder, der auch keine Sünde fühlete, noch einige Sünde sich schrecken ließe, sondern der allerding und allenthalben ganz gesund, rein und frisch wäre, und keines Arztes bedürfte. — Derohalben, so ist dieses wohl die allerhöchste Kunst, und rechte Weisheit der Christen, daß man diese Worte St. Pauli: Der sich selbst für unsere Sünden gegeben, für einen rechten Ernst, gewiß und wahrhaftig halten, und glauben kann, als nämlich, daß Christus in den Tod gegeben sei nicht um

unser Gerechtigkeit oder Heiligkeit, sondern schlechts um unsrer Sünde willen, welche rechte, große, grobe, viel ja unzählig und unüberwindliche Sünden sind. Darum darfst Du dir nicht träumen lassen, als wären sie so gering und klein, daß wir sie mit unsern eignen Werken könnten tilgen. Dagegen sollt Du aber auch nicht verzweifeln, ob sie wohl so überaus groß sind, welches Du erst recht erfährest, wenn es dermaleins, es sei gleich im Leben oder Sterben, dazu kommt, daß Du sie recht fühlest, sondern lerne hier aus St. Paulo das gläuben, daß Christus sich selbst gegeben hat, nicht für erträumete oder gemahlete, sondern für wahrhaftige, nicht für kleine, geringe, sondern für überaus große und grobe, nicht für eine oder zwo, sondern für alle, nicht für überwundene und getilgte, sondern für unüberwundene und starke, gewaltige Sünden. Denn freilich kein Mensch, ja auch kein Engel eine einige, auch die allergeringste Sünde überwinden kann. — Ich sage solches fürwahr nicht vergeblich, denn ich habe es oftmals selbst erfahren und erfahre es noch täglich, je länger je mehr, wie über die Maaßen es schwer ist zu gläuben, sonderlich wenn das elende Gewissen sein Roth- und Schweißbad hat, daß Christus gegeben sei nicht für die, so da heilig, gerecht, würdig sind, sondern für die Gottlosen, Sünder, Unwürdigen."

Wehe also denen Lehrern, welche, ehe noch dieser Kampf begonnen, darin die zweifelnde Seele nicht im Traume, sondern in der Würklichkeit mit Gott ringt, und endlich, um obzusiegen, sich auf's Wort gründet, den Kampf und seinen Schweiß entgegenkommend hindern wollen, indem sie die Sünde selbst geringer darstellen, mit schwäche-

ren Farben malen! Nein, wie Luther sagt, als gar große gewaltige Sünden müssen sie angesehn werden, als wahrhafte Scheidewände zwischen uns und Gott, wie auch Melanchthon sagt (Melanchthonis Comm. in Ep. ad Rom. c. V. v. 12. T. III. Opp.): „Wie man Krankheiten nicht geringer darstellen darf als sie würklich sind, so auch die Sünden nicht. Die Sünden sind nicht irgend eine leichte Schwäche, sondern schreckliche Widersetzlichkeiten der Seele und des Leibes gegen das Gesetz Gottes." Aber je deutlicher wir die riesenhafte Größe unseres Feindes erkennen, desto göttlicher wird uns der Schlangentödter erscheinen, der ihm auf's Haupt tritt. O könnte nur das alte, faule Herz recht umgeschüttelt und umgerührt werden, daß alle Giftnebel, deren Keime darin schlummern, heraufstiegen, möchten sie dann auch auf einen Augenblick die Sonne und den Himmel verdunkeln, bald zertheilt sie die Sonne und der Boden wird gesund. — Die eine Bemerkung kann ich noch zum Schlusse dieser meiner Worte nicht zurückhalten. Es ist wahr, der Leichtsinn und der Trotz in den Menschen unseres Geschlechts ist so groß, daß, weil Wenige die Sünde kennen, sie am wenigsten sich bekümmern um deren Vergebung. Wie tief in der Seele aber bei allem Leichtsinn das Gefühl der Schuld ruhe, das dann nur in der stillen Schwüle innerer oder äußerer Leiden, wo der Sturm der Weltlüste schweiget, lebendig wird, am meisten wenn es zu des Lebens Ende geht, das ergiebt sich, wenn die Frage ihnen gethan wird: Bist du unerschütterlich wie deiner Existenz, so deiner ewigen Seligkeit gewiß? Kannst du darauf sterben, daß du ein begnadigtes Kind Gottes bist? Da erbebet der

bethörte Geist. Ein „wohl" und ein „doch" weiß er zu stammeln, aber den Fels des „unumstößlich gewiß," darauf der Mensch in der größten Sache seines Daseyns, wo kein „ich denke wohl," „ich glaube doch" genügt, seinen Fuß muß gründen können, hat er nicht. Oder sollte auch aus trotziger Verzagtheit des Herzens der Mund rufen: „Ja" — das ist nicht das „Ja," welches aus dem Herzen quillt. In wessen innerem Leben aber würklich das Factum der neuen Geburt statt gefunden, der ist es, aus dessen Herzens innersten Tiefen auch auf diese Fragen ein fröhliches „Ja" gegeben wird, denn: Der Geist Gottes bezeuget unserm Geiste, daß wir Gottes Kinder sind, zu welcher Stelle Calvin bemerkt (Calvin. Comm. in Ep. Pauli, Genevae 1565.): „Paulus meint, daß uns der Geist Gottes ein solches Zeugniß gebe, daß, unter seiner Leitung, unser Geist fest überzeugt sei von der Gewißheit seiner Annahme bei Gott. Denn unser Geist würde nicht von selbst, wenn nicht der Geist voranginge mit seinem Zeugnisse, diesen Glauben uns eingeben. So ist es denn unumstößlich, wer nicht sich selbst für ein Kind Gottes erkennt, kann auch nimmermehr dafür gehalten werden. Diese Erkenntniß wird von Johannes (1 Joh. 5, 19.), um die Gewißheit anzuzeigen, ein Wissen genannt." Um sich als Kind Gottes zu erkennen, muß der Geist Gottes treiben, und was das heißt, wie wenig es also aus bloßem Wahne der Mensch meinen könne, bezeugt Chrysostomus: „Er sagt nicht bloß, welche im Geiste Gottes leben, sondern, welche vom Geiste Gottes getrieben werden, wodurch er anzeigt, der Geist Gottes solle so über unser Leben herrschen, wie der Steuermann über das

Schiff, wie der, welcher die Zügel hält, über die Rosse, und nicht bloß den Körper, sondern die Seele macht er von jenen Zügeln abhängig, auch diese soll sich nicht selbst regieren, vielmehr ertheilt er auch über diese dem Geiste Gottes die Herrschaft." (Chrysost. Comm. in ep. ad Rom. l. 8, 15.)

Selig und dreimal selig nun wir, mein Guido! die wir erkannt und geglaubt haben, und wissen, daß das Zeugniß unseres Glaubens nicht von Menschen kommt, sondern aus einer höheren Region. Herabsehen wollen wir nun nicht auf die Armen um uns, die das noch nicht können, wir, die wir ledig sind, wollen helfen ihnen die Last den Berg hinantragen, wir wollen desto brünstiger sie lieben, einmal weil sie doch besonders unglücklich sind, dann aber auch, ob es vielleicht uns gelingen möchte, sie zur Frage zu veranlassen, von welchem Berge doch eine solche Liebesquelle ströme? Fragen sie nur erst, dann wollen wir ihnen wohl den Berg weisen und das Kreuz darauf, darunter diese Quelle quillt. — O, Guido! Wenn ich jetzt manchmal bei N. bin, wie ich es neulich Abend mußte, und ich an der Reihe der Tanzenden stehe, und das Getümmel an allen Seiten und den Putz sehe und die Orden, und die Spieltische, wie blickt da aus dem wüsten Gedränge mein Auge mit einer Dankesthräne auf, daß ich etwas Besseres kenne denn dieses. Da faßt mich manchmal eine so unaussprechliche Liebeswallung zu all' den armen bethörten Wesen, daß ich laut unter ihnen ausrufen möchte: Quaerite quod quaeritis, sed non est ubi quaeritis! Denn was suchen sie alle? Bleibenden Genuß. Was finden sie? Fliehenden unter bleibenden Schmerzen. Ich finde

eine so erhaben-schauerliche Allegorie im Tanze. Jetzt naht man sich, jetzt trennt man sich, jetzt schließt sich Arm um Arm, jetzt kehrt sich jeder einzeln in seinem Kreise, jetzt unter unaufhaltsamem Rauschen der Musik fliegen Paar an Paar unter Schweiß und Staub den Saal auf und nieder, jetzt in gemessenem Schritte kehren sie langsam wieder. Und wenn dann unter dem zwecklosen mühsamen Kommen und Gehen, Kreisen und Stehen der Hahn kräht und der Morgen anbricht, ach! wie erinnert dann wiederum der vom Gedränge sich leerende Saal an das ausgespielte zwecklose Leben. Taumelnd und müde zieht jeder von dannen, die Lichter brennen dunkler und tiefer, Staub wallt durch den weiten Raum, hier und da verkündet eine abgerissene Schleife, ein verlornes Ordensband, daß Bewohner da gewesen. — Guido! Wenn wir sterben, wollen wir ein anderes Denkzeichen zurücklassen, daß wir da gewesen, und während dem Gehn und Kommen, Kreisen und Stehen, soll ein Unwandelbares uns halten und nähren!

Schreibe mir bald. Im Gebete bin ich Dir verbunden

Dein Julius.

Zweites Capitel.

Nach Verlauf von wenigen Wochen erhielt Julius wieder einen Brief von Guido, der das Zeugniß ablegte, daß, was die göttliche Gnade in seiner Seele angefangen, sie auch herrlich vollende. Der Brief lautete so:

Theurer, in Christo geliebter Julius!

Die auf den Herrn harren, kriegen neue Kraft, daß sie auffahren mit Flügeln wie Adler, daß sie laufen und nicht matt werden, daß sie wandeln und nicht müde werden. Deß bin auch ich fröhlich und freue mich, und meine Seele preiset Gott ihren Heiland, der aus der Finsterniß sie in's Licht geführt, und ihren Fuß auf sichern Pfad gestellet hat. Ich sprach, ich muß danieder liegen und werde nimmermehr aufstehn, aber du beschämtest meine Furcht und festigtest meine Tritte. Ich sprach, ich bin ein fliegender Halm, reißt ihn der Wind hinweg, wer will ihn wieder holen? ich bin ein zerknicktes Rohr, fähret der Sturm daher, so werd' ich gar zerbrochen, aber du Herr hast meine Einsame getröstet, und hast freundlich gesprochen zu meiner Betrübten, darum will ich dich preisen für und für, und dein Lob verkündigen in großer Gemeinde. Ja mir ist wohl geschehen, ich habe Frieden gefunden und Ruhe für meine Seele.

Dein Brief, theurer Julius! ist mir ein neuer Beweis, daß es ein und derselbige Geist ist, der uns beide regiert, so tief aus meiner eignen innersten Erfahrung war jedes Deiner Worte gesprochen. Zwischen den Spiegeln unserer Herzen steht die Sonne, sie spiegelt sich in beiden, und aus dem Einen schauet sie wieder in das an-

dere hinein. Wenn ich jetzt vor mein Gemüth führe die Geständnisse und Bekenntnisse der Christen aller Zeiten und Jahrhunderte und Deines und meines, so überwallet mich eine fast schauernde Ehrfurcht vor dem heiligen Strome des Lebens, der schon so viele Jahrhunderte hindurch in alle die unzähligen abgematteten und ausgeleerten Herzen sich ergoß, und überall spiegelte er derselben Sonne großes Bild. Wenn ich in den Bekenntnissen der Christen der fernsten Zonen und in Deinem mein eignes Bild bis in's kleinste wiederfinde, während der Nicht-Christ an meiner Seite von der rothen Farbe nur den Trompetenschall vernimmt, wie soll ich da nicht glauben, daß wir in eine höhere Ordnung der Dinge eingetreten sind, wo die Geister sich unmittelbar in Gott berühren, wo sie in Gottes Lichte ihr eignes und aller Andern Herz schauen? —

Der Gang meines innern Lebens, seit ich Dir zuletzt schrieb, war dieser. Ich suchte zuerst mir einen Ueberblick zu verschaffen von der großen Heils-Oekonomie Gottes. Ich fand, wie das gefallene Menschengeschlecht das Wahrzeichen einer höheren Erkenntniß noch in seinen gesunkenen Zustand mitgenommen, gleichsam die dem verblichenen Könige in's Grab gelegte Krone; wie schon im ersten Brüderpaar die Kirche der Kinder Gottes und die Gemeinde des Bösen sich spaltete (es ist ein sinnvoller Gedanke, der oft bei Augustin und Luther wiederkehrt, daß mit dem ersten Brüderpaar die Kirche Gottes und die der Kinder der Welt vorgebildet wurde, und in jenen gleichsam ihre Häupter erhielt. Aug. de civit. Dei, l. XV. c. 1.: Scriptum est de Cain quod condidit civitatem. Abel autem tanquam peregrinus non condidit. Superna est enim san-

ctorum civitas, quamvis hic pariat cives, in quibus peregrinatur, donec regni eius tempus adveniat. S. Luthers Ausleg. des 1sten Buchs Mose); wie auch durch die verworfensten Geschlechter ein frommer Same sich hinzieht, und gleich als eine durch's weite Dunkel hingegossene Milchstraße auch den düstersten Zeitaltern einigen Schimmer leiht; wie bei allgemeinem Versinken der Geschlechter der Erde in Sündendienst und Götzendienst jenem frommen Samen fort und fort ein heiliger Laut Gottes tönt, ein Engelgesang für die einsamen frommen Hirten auf dem Felde; wie in Abraham endlich der Erzvater gefunden ist für alle die da glauben wollen, wie sein ganzes Leben irdisch vorbildet das Seine eigne Seele Hassen und Sein eignes Leben Verlieren, die Kreuzigungen und Auferstehungen des geistlichen Streiters, darum auch an seinen Samen zuerst die Verheißung geknüpft wird; wie, nachdem nun dieser Same zum Volk erwachsen, dies ganze Volk die Himmelsleiter zum Eigenthum erhält, an der Männer Gottes hinauf und Boten Gottes herniedersteigen, um das gefallene Geschlecht mit der heiligen Geisterwelt zu verbinden; wie es das Gesetz erhält, das eines Erlösers bedürftig, und die Propheten, die nach ihm sehnsüchtig machen; wie die ganze Geschichte und Leitung des Volkes gleichermaßen wie seine Einrichtungen in dem dunkleren Spiegel des Leiblichen das Geistliche, Zukünftige ahnen lassen; wie endlich dieses selber als eine innere Theokratie in die Welt eintritt, um wieder Vorbild und Hindeutung zu werden auf die jenseitige Verherrlichung, um im dunkeln Glas schauen zu lassen, wie hinwiederum dieses innerliche Reich Gottes in seiner Verklärung auch sichtbar herrlich hervortreten werde. Ich fand ferner in

diesem neuen Bunde Gottes mit dem Menschen so glorreiche und überschwengliche Aussichten auf die Vollendung der gesammten Oekonomie Gottes mit den Menschen, ich fand ein so über alle Maaßen herrliches Endziel der gesammten Menschenentwickelung, daß ich staunte und mich ängstlich fragte: Bist du Wurm auch wirklich mit inbegriffen in jenes Reich, dessen Grenzen von den Thronstufen Gottes bis dahin reichen, wo der Abgrund ein Ende hat, und — alles ist Herrlichkeit! —

Der, welcher den Geist ohne Maaß hatte, erschien unter den Menschen, damit sie mit ihm eins würden, wie er mit dem Vater eins ist. Dies der Rathschluß Gottes, und was mag widerstehen? Das Sichtbare und seine Fesseln? O es sehnet sich selber nach der Erlösung von seinen Banden durch die Verherrlichung der Kinder Gottes. Satan und seine Geister? O sie sind, wie Augustinus sagt, nur die Antithesen in der großen Auferstehungsrede Gottes, dadurch der Affect desto höher steigt. Der eigne Wille des Menschen, der das Licht haßt? O der Allwissende, der seiner Gnade so viel Gestalten zu geben weiß, als der Himmel Sonnen hat, wird wohl wissen, sie in solcher Gestalt vor das verstockte Herz zu stellen, daß es sich nicht länger verschließt. — Wie hing so oft meine Betrachtung voll Begeisterung an dem großartigen Schlusse des 11. Cap. des Römerbriefs, welcher für den, der den Zusammenhang erwägt, statt der Grundpfeiler der Lehre göttlicher Vorherbestimmung zu seyn, ihr Schwert ist. Der Gedankengang ist doch dieser: „Dadurch, daß die Juden das Evangelium von sich stießen, ward den Heiden Gelegenheit gegeben in's Reich Gottes einzugehen. Doch mit demselben Erbarmen, mit dem

Gott eurer, der Heiden, sich erbarmet, wird er einst auch jener sich erbarmen. Denn Gott hat alle Menschen dem Unglauben überlassen, um sich am Ende aller zu erbarmen! O wie tief ist jener Reichthum der Gnade Gottes, jene Weisheit und jene Erkenntniß, mit welcher er die verschiedensten Menschen auf die verschiedenste Weise zu sich zu ziehen weiß! Wie sind seine mannichfachen Verfahrungsarten zur Errettung gefallener Seelen für das beschränkte menschliche Auge so unergründlich! (Die verkehrten Triebe der Selbstsucht des Menschen reißen ihn immer wieder von der göttlichen Gnadenquelle fort, Gott muß daher immer wieder auf andere Wege denken, um dem Menschen gleichsam in verhüllter Gestalt wieder zu begegnen.) Denn wer hat je ihm Rath gegeben bei seinen Oekonomien? Wer mag aber auch sagen, daß er irgend etwas mit Recht von ihm fordern könne? Er, der Urgrund alles Seyns, hat Allem sein Daseyn gegeben, er ist der Wegweiser zu sich selbst, der zu sich alles wieder zurückführt, er ist das Ziel, nach dem alles Geschaffene strebt, weil in Ihm allein die Genüge und die Fülle ist." — Laß mich Dir die trefflichen Worte des Chrysostomus zu dieser Stelle hersetzen (Chrysostomi homiliae in ep. ad Rom. 11, 33.): „Zurückgehend zu dem Anfange der Welt, erwägt er die Heilsführungen Gottes, vom Beginnen der Welt an bis zu diesem Augenblicke, und bedenkend, auf welche mannichfache Weise Gott seine Geschöpfe zum Heil geleitet, wird er von Erstaunen ergriffen und bricht in diesen Ausruf aus. Er ist in andächtigem Erstaunen, daß Gott solches nicht nur gewollt, sondern auch vermocht Entgegengesetztes durch Entgegengesetztes zu Stande gebracht hat." — Wenn nun mein

Geist anbetend in jenes „danach das Ende" (1 Kor. 15, 24.), von dem Paulus schreibt, sich versenkt hatte, wenn er den Zeitpunkt betrachtet hatte, wo Hölle und Tod nicht mehr seyn werden, sondern Alles in Allen Gott, wo der Flecken der Geisterwelt wird ausgewischt, und der Riß gefüllt seyn, wo also der Sohn, seiner Regentschaft erledigt, diese dem Vater der reinen und seligen Geisterwelt übergeben wird, wo der Wechsel von Tag und Nacht aufhört und alles ein unvergängliches Licht ist — dann aber wieder in meine eigene Brust blickte und hier noch den Tod fand und die Nacht, so ward ich oft sehr betrübt. Ich wollte auch herrlich werden. Ich wollte die Glorie eines Kindes Gottes in mir sehen. Da fing ich denn an im Gebete zu ringen, ich fing an ernstlicher auf alle meine Worte und Werke zu merken, zu prüfen, zu sichten, zu sondern, zu läutern, zu vergleichen; ich merkte mir an, was noch hinwegfallen müsse in meinem Wandel; ich zeichnete mir auf, was jeder Tag in meinem innern Leben von Versagungen und Vergehungen mit sich geführt; doch meine Seele ward dabei friedlos. Ich hörte auf, meinen Jesus als meinen Freund zu fühlen, und wurde dann kalt und gleichgültig. Vielleicht stand ich damals an dem Abhange eines tiefen Abgrundes und wußte es nicht, denn wie oft rennt der Mensch auf dem schmalen Steige zwischen der steilen Felswand und dem tiefen Abgrunde hin, als wäre es auf breitem, gebahntem Wege; Gott ist es, der ihm den Abgrund verdeckt, thät' er es nicht, so wäre der Mensch verloren. Wer der Retter in der Noth für mich geworden ist, davon später. Laß mich jetzt fortfahren über meine Rettung selbst zu reden. Es ward mir klar, daß ich einen falschen eigenmächtigen

Heiligungsweg betreten und die Versöhnung noch nicht verstanden hatte.

Ich hatte in dieser Zeit vergessen auf die Gewißheit meines Heils hinzublicken, die außer und über mir lag in Seinem Rathschluß; zu wissen, wie gnädig Er mir sei, hatte ich nur meine Liebe zu Ihm befragt, und an ihrer Kleinheit hatte ich die Größe Seines Erbarmens gemessen. Es ist dieses, wie ich nachher sah, im Wesentlichen die katholische Ansicht der Versöhnungslehre, welche die Heiligung der Versöhnung vorangehen läßt, die Heilsordnung umkehrt und so den Menschen nie zur völligen Ruhe kommen läßt. Ich hatte daher, mir selbst nicht recht erklärlich, in jenem Zeitraume eine Abneigung bekommen gegen Luther und las lieber in Tauler und Thomas a Kempis. Wohl ist es wahr, die Erlösung Jesu Christi, alle Gnade Gottes, und der ewige Himmel selbst kann mir nichts helfen, so lange er nicht für mich da ist, und für mich ist er nur da durch den Glauben und die Liebe. Aber damit ich an Seine Gnade glaube, und Seine Liebe wieder liebe, so muß Seine Gnade und Liebe zuerst da gewesen seyn, es muß würklich ein Christus in der Weltgeschichte stehen, und der Christus muß würklich gethan haben, was auch zu meiner Seligkeit ausreicht, es muß eine objective Erlösung der Welt da seyn, daran der Glaube an meine eigne groß gezogen wird. Und darum geschieht es, daß auch unsre Reformatoren, wie ich jetzt sehe, so ernstlich auf den Christus für uns dringen, durch welchen allein der Christus in uns kann gesund werden. Darum heißt es bei unserm Melanchthon: „Fort mit jenen Speculationen Augustins oder Anderer! Wenn du hörst, daß wir durch den Glauben gerecht-

fertigt werden, so meine nicht, daß es geschieht, weil der Glaube eine Tugend in uns ist, die Gottes Wohlgefallen auf sich ziehen muß, oder weil diese Tugend wieder andere Tugenden erzeugt, sondern bleibe dabei, wenn du das Wort Glaube hörst, daß uns von außen her die Sache dargeboten wird." An unserer Liebe aber zu Gott, sagt Melanchthon, können wir nie den Stand unserer Begnadigung abmessen, „denn — sagt er — dann würden wir nie gerechtfertigt, da wir nie genugsam lieben. Obgleich der neue Mensch schon in diesem Leben beginnt, so bleibt doch noch immer die Sünde in uns hangen, und deshalb muß unser Gewissen darauf gerichtet bleiben, daß wir gerecht sind nicht wegen des neuen Menschen in uns, sondern wegen der Erbarmung in Gott." Also wird der Mensch auf solche evangelische Weise ganz und gar abgeführt von sich selber, und dagegen in Gott hinein. Fort mit jenem ängstlichen Reflectiren und Grübeln über dich selber, schau muthig statt dessen und fröhlich in die reiche Gnadensonne; auf andere Weise kannst du von deinem Selbst nicht los werden. Der gefallene Mensch gelangt wieder zu seiner Herrlichkeit, wie Orpheus zur Eurydice; ohne sich nach ihr umzusehn, muß er aus der Nacht der Sünden sie herausführen, blickt er um sich, so wird sie wieder zum Schatten. Der gesetzliche Christ wird, wenn er schlechter ist, pharisäisch seine Tugenden und Verläugnungen auf die Wagschale legen und die jedes andern dagegen wägen, und verdammen und verurtheilen alles außer sich selbst; allerdings wird er für erlöst sich halten, doch nicht einen kleinen Antheil davon wird er sich selber und seiner Gegenliebe zuschreiben; der Gipfel aller christlichen Heiligkeit — und das

ist die wahre Demuth — ist für ihn unerreichbar. Ist er dagegen besserer Art, so wird er zwar nicht alle anderen im Vergleich zu sich herabsetzen, auch nicht pochen auf sein Recht als Erlöseter, aber desto schrecklicher wird die Angst und Verzweiflung ihn schütteln, wenn er keine Gegenliebe in sich findet; vielleicht liegt der Edelstein in seinem Hause, doch er findet ihn nicht, da die Fenster der rechten evangelischen Erkenntniß verschlossen sind, er glaubt, daß die Liebe zu seinem Herrn gerade in lebhaften Gefühlen sich äußern müsse, weiß nicht, daß der bloße still dienende und sich unterwerfende Wille die größte Liebesäußerung ist; er wird also das Quellwasser, das doch nur frei hervorgequollen süß ist, mit künstlichen Maschinen dem Boden entpressen wollen, wird von des Asphaltmeers Ufern Trauben pflücken wollen; so wird er entweder fromme Gefühle sich erträumen, die er nicht würklich hat, oder, was noch gewöhnlicher ist, er wird aus guten Thaten sich die morsche Leiter zum Busen seines Heilandes bauen, an dem er doch ohne eine solche Leiter sich legen dürfte. So wird, wenn durch irgend eine andere Lehre, durch diese umgekehrte und darum verkehrte Heilsordnung der Mensch nothwendig zur Selbsttäuschung gezwungen und zum Hochmuth. Immer deutlicher leuchtet es mir ein, daß Abraham würklich Gott ehrte, da er glaubte, was nach dem gewöhnlichen Gange der Dinge unglaublich schien, denn dies hieß eben bekennen, daß Gott vermöge, was über menschliche Fassung hinausliegt. Wie die Liebe zum Göttlichen anhebt mit dem Glauben nicht an das, was schon in uns ist — denn es ist noch nichts da —, so muß in jedwedem kalten Augenblicke auch des nachfolgenden Christenlebens das Leben auf's Neue entzündet

werden durch den Glauben nicht bloß an das, was Gott in uns selber gethan — kann doch meine Demuth selbst darüber einen Schleier ziehen — sondern an das Erbarmen, was er außer und über mir erwiesen hat. Wir haben, sagt daher der Apostel, durch Christum zur freien Gnade Gottes (Röm. 5, 2.) einen freien Zutritt, so daß wir jeden Augenblick an den Gnadenbrunnen herantreten und schöpfen können. So erklärt Calov in Röm. 3, 25. das διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων folgendermaßen: Der Mensch, der die Erlösung erfahren, beginnt ein neues Leben, als würde er nie mehr sündigen, denn die Lust zur Sünde, das Gefallen am Ungöttlichen ist nicht in ihm. Doch die tief eingewurzelte Neigung bricht immer wieder gewaltsam hervor und übereilt ihn, dann muß er immer wieder auf's Neue den Frieden Gottes suchen durch Christum, und damit auch neue Kraft. Die vorhergegangenen Sünden sind also alle die Sünden, die vor jeder solcher Gnadenstunde liegen, wo der Mensch auf's Neue in Christi Versöhnung Vergebung der Sünden fühlte.

So erkenne ich jetzt auch, von welcher Beschaffenheit die Heiligkeit und Reinigkeit ist, zu der hier auf Erden der Mensch gelangt. Der Mensch will immer eher ein heiliger Engel als ein heiliger Meusch seyn, er ist der Nebukadnezar, der verlangt, daß Vergebung der Sünden und Gnaden ihm sein Haus baue, damit er dann sich stellen könne auf seines Daches Zinnen und sprechen: Das ist die große Babel, die ich erbauet habe zum königlichen Hause durch meine große Macht zu Ehren meiner Herrlichkeit; doch die Weisheit Gottes will, daß er dann noch manchmal vom Throne gestoßen werde und sein Leib unter dem

Thau des Himmels liege, bis er preiset den der ewig lebet, deß Gewalt währet für und für. „Wahre Begnadigte sind die, welche immer wie mit dem Strick am Hals gehen, sich schämen der Gnade und sich fürchten — wie der Rademacher Willigis, da er Erzbischof zu Mainz worden — sie möchten ihrer Abkunft vergessen." Dies ist denn wohl auch mit eine Ursache, warum der Heiland bei einem Bekehrten nicht schneller hinzueilt und die Wurzeln des Unkrauts gar ausreißt. Nur eine einzige Anforderung geschieht an uns in Bezug auf Heiligkeit, und selbst bei dieser ist ein großer Grund mit angegeben, der die Anforderung leicht macht: Röm. 6, 14.: Die Sünde wird nun nicht mehr über euch herrschen, denn ihr seid nicht mehr unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade. Wahrlich ein denn, das allein der Begnadigte verstehen wird! Laß mich Dir die Erläuterung geben aus unsers großen Augustins herrlichen Propositiones ad ep. ad Rom., wo er sagt (Aug. Opp. T. III. ed. Bened. Propos. XIII. ad ep. ad Rom. 3, 20.): „Wenn dies geschieht (wenn dem unter dem Gesetz Stehenden die göttliche Gnade mitgetheilt wird), so werden freilich noch gewisse Lüste des Fleisches bei ihm zurückbleiben, welche, während wir in diesem Leben sind, gegen den Geist streiten, um ihn zur Sünde zu verleiten, allein der Geist, weil er in der Gnade und in der Liebe Gottes fest gegründet ist, hört auf zu sündigen. Denn nicht durch die böse Lust selbst, sondern durch unsere Zustimmung sündigen wir." Nachdem man so lange Sünde gethan und nicht bloß gelitten, kommt die Zeit, wo man je mehr und mehr sie leiden muß und nicht mehr thut. Vorher war die Sünde in mir lebendig und

ich war todt, nun werde ich lebendig, aber deswegen stirbt die Sünde noch nicht gleich, es ist mir ein Pensum aufbehalten. Aber es kommt die Zeit, ja sie kommt, wo der, welcher der Herzog der Seligkeit und der Fürst des Lebens heißt, mir voranziehen wird durch den Tod in ein unbeflecktes Erbe; da wird nicht Leid seyn und Geschrei, und alle Thränen werden getrocknet seyn. O wärest du denn nur schon da, du heilige Zeit, wie verlangt meine Seele nach dir und deiner Klarheit!

Alle Selbstprüfung des wahren evangelischen Christen besteht demnach nur darin, daß er sich fragt: Was liebest Du? Sie besteht nicht im Beklagen und Bejammern der vielen Sünden, sondern in dem kindlichen und freudigen Hinwenden zu dem am Kreuze. Eben so unfaßlich als es mir früher war, wie nicht eine solche Lehre zu leichtsinnigem Sündendienst führen solle, eben so felsenfest ist mir nun durch die eigne Erfahrung der Glaube worden. nur diese Heilsordnung würkt göttliche Heiligkeit. Derselbe Luther, der da spricht: „Allein durch den Glauben erlangen wir Vergebung der Sünden, nicht durch die Liebe, und allein durch den Glauben werden wir gerecht, denn gerecht werden heißt ja durch den neuen Geist geboren werden," er wußte auch wohl das Senfkornfeuer im Innern eines solchen Glaubens, und deckte es oft so kräftig auf, daß einer es wohl merken konnte, daß zwischen Herzglauben und Maulglauben noch etwas dazwischen liegt, und zwar viel. Mit der Schlachtstimme seiner Rede beschreibet er den Glauben also: „Glaube ist eine lebendige, erwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß daß der Mensch tausendmal darüber stürbe, und solche Zu-

versicht und Erkenntniß göttlicher Gnade machet fröhlich, trotzig und lustig gegen Gott und alle Creaturen, welches thut der heilige Geist durch den Glauben." Derselbe anderwärts: „Der Glaube ist ein lebendig und gewaltig Ding, ist nicht ein schläfriger und fauler Gedanke, schwebet auch nicht und schwimmet nicht oben auf dem Herzen, wie die Gans auf dem Wasser, sondern ist wie Wasser, so durch Feuer erhitzet und erwärmet ist, dasselbe, ob es wohl Wasser bleibet, ist es doch nicht mehr kalt, sondern warm, und ist also gar ein ander Wasser; also macht der Glaube, der des heiligen Geistes Werk ist, ein ander Herz, Gemüth und Sinn, und machet also gar einen neuen Menschen." Und ferner bezeuget er vom wahren Glauben in seiner Kirchenpostille: „Das ist es, das uns St. Lucas und Jacobus so viel von Werken sagen, daß man nicht hingehe und sage: Ja ich will nun glauben, und machet sich also einen erdichteten Wahn, der allein auf dem Herzen schwebet wie der Schaum auf dem Biere. Nein, nein, der Glaube ist ein lebendig, wesentlich Ding, machet den Menschen ganz neu, und wandelt ihm den Muth und kehret ihn ganz und gar um, er gehet in den Grund und geschieht da eine Verneuerung des ganzen Menschen. Also wenn ich vorhero einen Sünder gesehen habe, so sehe ich jetzo an seinem andern Wandel, am andern Wesen, am andern Leben, daß er glaube. Ein so hoch Ding ist es um den Glauben, und also hat der heilige Geist treiben lassen auf die Werke, daß sie Zeugen seien des Glaubens. Bei welchen man nun die Werke nicht siehet, da können wir bald schließen und sagen: Sie haben von dem Glauben gehört, aber es ist nicht zu Grunde

gesunken. Denn willt du liegen bleiben in Hochmuth, Geiz und Zorn, und doch viel vom Glauben schwatzen, so wird St. Paulus kommen und sagen: Ei Lieber, höre, das Reich Gottes stehet nicht in Worten, sondern in der Kraft und Leben, es will gethan und nicht mit Schwatzen ausgerichtet seyn.“ —

Doch, mein Julius! ich schreite nun noch zur Beschreibung von etwas anderem, was einen entschiedneren Einfluß auf mein Denken und Leben gehabt hat, als das System und mein Forschen. Ich habe eine Gemeinde wahrer Jünger Christi kennen lernen. — Ehe ich selbst Jesum kannte, hatte ich zuweilen von Einzelnen derselben reden hören unter dem Namen von Mystikern, Bigotten, Pietisten. Ich scheuete sie sehr, weil ich mehr als alle Andere eine engherzige Ansicht des Lebens scheuete, durch welche, wie ich meinte, die volle Brust des lebenskräftigen Menschen eine Schnürbrust, der kühne Geist des aufstrebenden Jünglings Handschellen, und sein Leben wie sein Antlitz Todtenfarbe erhielten. Ich meinte, unter so beschränkend düsteren Ansichten müßte der große herrliche Blüthengarten der Wissenschaft zu einem Küchengarten für den Hausbedarf, das volle, weite, wallende Eden der Natur zu einem eng umwölkten Klostergemäuer, und der lichte unermeßliche Himmel über mir zu einem Katakombengewölbe zusammenschrumpfen. Ich traf zuweilen Otto an einem dritten Orte, ich hatte gehört, daß auch er zur Anzahl jener Engherzigen gehöre, und ich vermied ihn planmäßig. Als ich nachher Christum anfing erkennen zu lernen, und als P. und andere mich selbst oft im Scherze Mystiker nannten, drang sich mir zuweilen der Gedanke auf, ob wohl

jene Leute ein und dasselbe Ziel mit mir verfolgten. Ich beobachtete Otto aufmerksamer, ich bemerkte eine so große Sanftmuth und Innigkeit in ihm, die mir fast zu verbürgen schien, daß im Spiegel seines ganzen Wesens das Bild jenes Dritten erscheine, den auch ich liebte. Nun suchte ich den Liebenswürdigen auf. Ich fand ihn an einem Abende allein in seinem kleinen Garten; wenige Minuten, so hatte ich mein Herz ihm aufgethan, und er sank mir in die Arme. „So bist du ein Jünger des Herrn!" rief er. „Ich bitte und flehe es seyn zu dürfen, und zugleich dein Bruder in Ihm," war meine Antwort. Er zog mich an sein Herz und wir tauschten nun unsere Erfahrungen. Er war einen von dem meinigen ganz verschiedenen Weg geführt worden. Er hatte eigentlich nie an den Glaubenslehren gezweifelt, hatte aber auch nie einen Werth auf sie gelegt; er war nie vorherrschend weltlich gewesen, aber auch nie entschieden geistlich. In diesem Zustande war er mit einem Manne bekannt worden, der seitdem auch der Leitstern meines Lebens geworden ist. Dieser ehrwürdige Greis lebt hier seit wenigen Jahren in einem Sabbath, wie ihn die Seligen feiern werden, wo nämlich die seligste Ruhe und die seligste Würksamkeit der Liebe eins geworden. Bis in sein hohes Greisenalter war er unermüdet beschäftigt gewesen, auf Reisen und in stehendem Aufenthalte, mit Werken der Menschenliebe und der Gottesliebe. Die Stätten des Elendes und des Jammers sahen ihn am öftesten, weil er nichts lieberes wußte, als Thränen trocknen. Er reiste selbst in mehreren Ländern Deutschlands mit solchen Zwecken im Auge umher. Wohin sein Einfluß und sein Vermögen im Großen reichte, verbesserte er Krankenhäuser und Ge-

fängnisse; wo seine Thätigkeit im Großen Widerstand fand, wandte er sich zu einzelnen Hülflosen und bot sich ihnen an als Freund. Er war der Meinung, daß großes leibliches Elend den menschlichen Geist so niederdrücke, daß er darunter kaum zu dem, was droben ist, aufzublicken wage. Ehe er daher den am Leib und Geist sehr Elenden die Wunden ihrer Seele zeigte, trocknete er erst die Thränen, die über irdische Schmerzen flossen, und hatten sie ihn so als ihren Wohlthäter lieben lernen, so hörten sie williger an, was er ihnen von den Wunden ihrer Seele sagte und dem Helfer dazu. Viele leiblich und geistlich Arme dankten es ihm auf diese Weise, daß sie weder leiblich noch geistlich ferner noch Thränenbrot essen durften. Er hatte auch einige Kenntniß von einfachen Heilmitteln sich erworben, und wie alles bei ihm dem Einen diente, so wußte er auch durch diese am Krankenbette zu den Seelen der Leidenden sich einen Weg zu bahnen. Oft hatte er Wochen lang an dem Lager schwer Leidender gesessen und von ihren Seelenleiden geschwiegen. Er hatte nur durch unterordnende, stille Dienste der demüthigen Liebe ihre Herzen gewonnen, dann aber, wenn eben ein Lichtblick über dem leiblichen Leben des Kranken ruhete, hatte er zuweilen angefangen von dem Glücke derer zu sprechen, die jenseits einen himmlischen Freund hätten, der sie empfangen würde, wenn sie stürben. Das hatte oft in der müden Seele einen wärmenden Hoffnungsschimmer erregt, sie verlangte mehr von dem Freunde jenseits zu erfahren, und manche war mit einer heißen Sehnsucht nach ihm entschlummert. In dieser Würksamkeit war der begnadigte Diener Gottes eine sehr lange Reihe von Jahren in verschiedenen Gegenden Europa's umhergereist, hatte bald

hier bald dort eine längere Zeit sich aufgehalten, und überall von dem apostolischen Privilegium Gebrauch gemacht, mit den Weinenden zu weinen. Es war von dieser Würksamkeit nichts öffentlich bekannt worden. *Λάθε βιώσας* war sein Lieblingsspruch. Er hielt Werke der Liebe für einen Balsam, wird er geöffnet, so verliert er Kraft und Würze. Wie sein Heiland liebte er, wenn er Jemand wohlgethan, die Worte: Gehe hin und siehe zu, daß du es Niemand sagest! Es konnte nicht fehlen, daß manche, die ihn nicht verstanden, ihn auf dieser seiner Laufbahn für einen Samariter hielten, oder ihm sagten: Du hast einen Teufel! Diesen pflegte er bloß zu antworten: Ich bin kein Samariter und habe keinen Teufel. Es geschah wohl auch, daß mancher Simei ihm fluchte und ihn einen losen Mann nannte. Wollte man hingehen und rächen, so antwortete auch er: Lasset ihn fluchen, denn der Herr hat's ihm geheißen. — So hatte dieser Jünger den schmalen Pfad bis an's Ende durchpilgert, schon konnte er von fern in sonnenhellen Stunden den Schimmer des Landes schauen, wohin er wanderte. Nun wollte er noch auf eine kurze Zeit ruhen, um stark und jugendlich seiner himmlischen Verjüngung entgegen zu gehn. Er beschloß daher hier in unserer Stadt den Rest der Tage seiner Wallfahrt zu verweilen, und hier von seinem Pflegesohne, der bei ihm wohnt, sein Pilgerkleid zur Ruhe bestatten zu lassen.

Dieser Mann (wir nennen ihn immer unsern Abraham) war es, zu welchem Otto empfohlen kam. Das Gerücht hatte Otto'n gesagt, der Mann sei ein Herrnhuter, auch Otto hatte nie die Herrnhuter leiden mögen, theils wegen der unmännlichen Weichlichkeit, theils wegen der Ge-

ringschätzung der Wissenschaft, die er bei ihnen voraussetzte. Er ging also mit Bangen zu ihm. Der Verwalter, der ihn empfing, zog Otto eben so sehr an als er ihn abstieß. Die Weichheit und Sanftmuth seines Wesens schien ihm zu deutlich den Herrnhuter zu verrathen, die göttliche Ruhe, die über dem vom Grame abgezehrten Angesichte lag, flößte ihm aber Eifersucht ein. Er mußte eine Weile zuerst mit diesem Manne allein seyn, weil der Patriarch noch nicht gegenwärtig war. Es ward eben eine Truppenübung gehalten, Otto knüpfte das Gespräch daran, und der Verwalter führte in zwei Minuten das Gespräch auf's Himmlische hin, von den Kriegen der Leidenschaft in uns redend, aus denen aller Krieg nach außen entspringe. Otto brach ab, und sprach von seiner Reise, doch unvermerkt sah er auch hier die Rede auf das Jenseits sich wenden, auf die Reise nach der ewigen Heimath. Er war dies nicht gewohnt, er hätte sich selbst überreden mögen, daß der Mann auf eine gezwungene Weise Bekehrungsreden einleiten wolle, doch es war ihm zu klar, daß diese Wendungen des Gesprächs völlig ungezwungen aus der innersten Richtung der himmlischen Seele hervorgingen. Je mehr er während des Gesprächs die Züge seines Antlitzes studirte, desto mehr fand er darin einen himmlischen Adel, der ihm gebietend Ehrfurcht abnöthigte. Er war überrascht, in einem Manne seiner Zeit, in einem Manne mittleren Standes vor sich zu sehen, was, wie er gemeint hatte, nur etwa in einem Plato in Erfüllung gegangen. — Nun ward gemeldet, der edle Greis selbst sei angekommen. Mit hochpochendem Herzen ging Otto seinem Zimmer zu, denn er fürchtete, daß bei diesem noch weit mehr der Blick auf dem Jenseits und

den göttlichen Dingen ruhen würde, und so auch das Gespräch — ein lastender Umstand für ihn, der bis daher nur in hervorstechenden Augenblicken seines Lebens seine Betrachtung über die Erde erhoben hatte. Er fand den Patriarchen mit einem andern jungen Manne allein. Das Zimmer war außerordentlich einfach. Der Patriarch selbst, ein Greis von fast siebenzig Jahren, stand wie eine Erscheinung aus einer höheren Welt vor seinen Augen. Auch in seinem Angesichte lagen die Spuren eines verborgenen Harmes, doch war es wie wenn ununterbrochen das Lächeln der Ueberwindung darüber schwebte, das Auge leuchtete von einem geheimen Feuer, wie er es noch in keinem irdischen gesehen, und darüber herab legte sich oft das Augenlied, als wolle die Seele der irdischen Welt sich zuschließen und allein der inneren sich aufthun. In der Sprache lag nichts weniger als Süßlichkeit, sondern ein männlicher Adel, welcher von einer kräftigen und großen Seele zeugte. Das Gespräch handelte nur von Dingen des gewöhnlichen Lebens, aber über allem lief es wie ein sanftes Wetterleuchten, das aus einer andern Welt stammt. Besonders bemerkenswerth war auch Otto'n die warme Liebe, mit welcher das Interesse des Greises stieg, sobald von Leidenden irgend einer Art gesprochen wurde, es war dann, als sei er von Gott zum Stellvertreter auf die Erde gesandt, um Allen Trost und Linderung zu gewähren. — Als nach diesem Ankunftsbesuch Otto sich entfernen wollte, geschah die Frage an ihn, ob er sich schon ein Zimmer besorgt habe? Die Antwort war: Nein. Und mit einer demüthigen Milde, als habe Otto eine Gunst zu gewähren, bat der Greis ihn, in seinem Hause zu bleiben und seinen

einfachen Tisch zu theilen. Der Mensch, der dem Höheren fremd ist, hat stets neben dem höheren Menschen ein beklommenes Gefühl, es ist, als wenn in diesem ihm sein Gewissen oder der Blick und das Gericht Gottes selber zur Seite stände. Wie tief daher auch Otto ergriffen war von jenem unnennbaren himmlischen Adel des Greises, so hätte er doch lieber den Antrag ausgeschlagen; indeß hatte er keine Ausrede, wie sie sonst der Mensch immer aufsucht, wenn der Geist Gottes sein Herz rühren will, und er mußte bleiben. Drei Wochen blieb er in diesem Emmaus, und während dieser Zeit erfolgte seine Wiedergeburt. Sie kam nicht bei ihm in dem Erdbeben, das festgegründete Götzentempel erschüttern muß, denn seine Selbstliebe und seine Weltliebe hatten nicht so tiefe Wurzeln, sie kam in dieser Zeit ganz allmählig durch ein immer mehr und mehr sein gleichgültiges Herz in Demuth und Liebe auflösendes Gefühl der Majestät und der stillen Herrlichkeit eines wahrhaft christlichen Lebens. Er sah nun von Morgen bis zum Abende, wie der Sabbath, den der Jünger erwählte, nur der war, den Gott feiert, aus dessen seliger Ruhe unaufhörlich die Ströme der Liebe fließen, und in diesem Ausströmen ruhet er. Da wechselten hülflose Kinder, denen Schule und Kost verliehen wurde, gebrechliche Greise, denen Unterkommen in Krankenhäusern ausgewürkt wurde, Kranke und Sieche, denen Arzenei und nährende Speisen verliehen wurden, brotlose Handwerker, welche ein Unterkommen brauchten, arme Studirende, welche Freitische und Stunden wünschten, um ihr Seelenheil Bekümmerte, welche Rath und Trost heischten, freudige Gläubige, welche sich zu stärken kamen, nie sah Otto die Thür' sich öffnen, ohne zu

wissen: Wer da kommt, der bringt nicht, er will gesättigt seyn, leiblich oder geistlich. Und nie ermüdet und nie unzufrieden war er, der es längst aufgegeben hatte für sich selber zu leben, bei einem Jeglichen mit gleichem Antheil und mit gleicher Wärme — sein Wort war Liebe, Liebe floß vom Saume seines Kleides. Otto erinnerte sich der Worte der heiligen Schrift von einem Verklärtwerden in's Bild Christi. Er hatte dies bis dahin für eine orientalische Redensart gehalten, die er sich auch in nichts anders aufzulösen wußte, als in: eben so rechtschaffen seyn wie Christus. Doch aus dem Abbilde lernte er das Urbild verstehen. Der Jünger warf ihm das Licht auf den Meister. Es war ihm würklich, als sähe er nun den lebendig gewordenen Christus in seinem Patriarchen vor sich, und Erklärungen und Auslegungen der Schrift, die ihm kein Buch gegeben hatte, gab ihm auf einmal der Anblick dieses geheiligten Lebens. —

O wie erhielt meine Seele Flügel bei dieser Erzählung Otto's. Zwar hatte ich täglich Umgang gehabt mit den Geistern Augustins, Melanchthons, Luthers, Francke's, Spangenbergs, aber nun einen solchen Jünger zu sehen! Otto war sogleich willig mich einzuführen, und, was ich bisher in diesem Kreise der Abrahamiden lernte, das, ich sage es noch einmal, Julius! geht über Bücher und System. Ich will Dir nur von meinen beiden ersten Besuchen etwas sagen, und von meinem gestrigen, dem wichtigsten von allen. — Als ich das erstemal hinkam, waren noch einige jüngere Brüder gegenwärtig, und in ihrer Mitte sitzend erschien mir der greise Jünger ganz eigentlich als Patriarch. Was ich hier empfand, Julius! das

fassen menschliche Worte nicht, denn es floß von einer höheren Region aus. Es ging gleichsam wie ein mildes heiliges Wehen von dem Jünger aus und verbreitete sich über alle Gegenwärtigen. Ob über heilige Gegenstände gesprochen wurde oder über gewöhnliche, war ganz gleich, es war alles geheiligt, denn es ward alles als in der Gegenwart des nahen Unsichtbaren geredet. Es wechselten auch Ernst und kindlicher, unschuldiger Scherz, den der Greis selbst liebte, doch war der Scherz nur das fliehende Gewölk an dem tiefblauen ruhige Himmelsgrund. Einer befand sich unter den Anwesenden, der den Geist nicht theilte, doch vermochte er in dieser Stunde dem Geiste, der über die Uebrigen gekommen, nicht zu widerstehen, auch seine Worte erhielten einen Anflug vom Ewigen. Das Gespräch wendete sich auch auf ungläubige Prediger. Was der Jünger von diesen Gutes wußte, das sagte er, von dem übrigen schwieg er, nur gänzliche Unwürdigkeit rügte er, und dies dann auch mit heiliger Ahndung, so daß es mir schien, wenn die Besprochenen vor ihm gestanden hätten, würden sie den wehmüthig ernsten Blick seines Auges nicht ertragen haben. Nach dem Gespräch von einigen Stunden erhob er sich und forderte zu einem Spaziergange auf. Wir gingen; wie Glockengeläut tönten die Gespräche in meinem Innern nach, überwältigt rief ich aus: Ist dies die Beseligung christlicher Gemeinschaft schon hier auf Erden, soll denn die Seligkeit dereinst noch größer seyn? — Der Jünger hörte meine Worte, er nahm meinen Arm und schien sprechen zu wollen, doch blieb er schweigend, und unter dem heiligen Schweigen gingen wir neben Kornfeldern der immer tiefer sinkenden Abendsonne entgegen. Mein Gedanke war: O du heiliger Patriarch, daß ich, daß jeder Jüngling so könn-

te an deinem Arme der ewigen Sonne sicher entgegenwandeln! Ich konnte endlich meinem überwältigenden Gefühle nicht widerstehen, ich umarmte den erhabenen Mann und rief aus: O wie selig muß eine Seele seyn, die bis zu dieser Vollendung gereift ist, in der Sie sind, mein Vater! — Da ward sein Angesicht ernst, in seinem Auge glänzte Wehmuth und Würde. „Mein Geliebter," sprach er„ „lassen Sie nicht durch die erste Bruderliebe sich täuschen, damit Sie nicht schmerzlich enttäuscht werden. Ich bemerkte schon vorhin, wie tiefen Eindruck das erste brüderliche Zusammenseyn in Christo auf Sie gemacht hat. Sie haben gemeint in einer christlichen Gemeinde eine fleckenlose Braut des Herrn zu finden, und glauben, daß Sie derselben heut würklich begegnet sind. Ja wer möchte es läugnen, daß, wo der Herr ist, auch das Wehen des Geistes zu verspüren sei, auch heut war er mitten unter uns, aber auch der geheiligte Mensch bleibt Mensch. Soll ich Ihnen von mir bekennen, so habe ich nichts zu sagen, als daß ich ein Sünder bin, der aus Gnaden selig werden will, meine Heiligung ist das tägliche um Vergebung Bitten, darunter das stolze Herz immer weicher wird und der hohe Geist immer kleiner. Darum schweigen Sie, mein innig Geliebter, von der Vollendung; vollendet war nur Einer, der, den wir mehr lieben sollen, als alle. Und was das Leben mit Brüdern in Christo betrifft, o so vergessen Sie auch hier nicht, daß wir heilige Menschen werden müssen, ehe wir heilige Engel sind. Ja, es ist wahr, es wird Ihnen manchmal ein Sabbathsgefühl geschenkt werden in der Gemeinschaft mit Brüdern, und wie sollte es nicht, da dieselbe der Herr so ausdrücklich gesegnet hat, aber wie in sich selber,

so werden Sie in jedem Bruder noch den Menschen finden."
— Ich gestehe es Dir, es that mir weh, daß die Besonnenheit und hohe Demuth des Mannes die Gluth meiner Empfindung mäßigte. Ach! seufzte ich in mir, wie muß doch der Mensch so tief gefallen seyn, wenn auch die Seele, die so lange dem Herrn diente, an dem, was von unten ist, so schwer zu tragen hat! — Ich wollte noch mehr aus seinem Munde lernen, ich erzählte ihm meine Geschichte und Deine, und fragte, ob nicht so viele Erfahrungen unserer Zeit auf eine Ausgießung des heiligen Geistes deuteten, deren Erfolge sehr groß seyn würden? Hier wurde er sehr warm und antwortete: „Mein herzlich Geliebter! Nehmen Sie, was ich Ihnen jetzt sagen will, an als das Vermächtniß eines alten Mannes, der bald von der Welt scheiden wird, und was die Erfahrung eines langen Lebens und die ausgedehnte Bekanntschaft mit vielen Tausenden in verschiedenen Gegenden und Ständen ihn gelehrt hat, vor seinem Heimgange gern noch in die Brust manches jungen Theologen niederlegen möchte, der berufen ist in der großen Zeit zu stehen, die nahe ist, denn je größer die Zeit, desto nöthiger ist die Schlangenlist und die Taubeneinfalt. So sage ich denn Ihnen als einem solchen, der vielleicht selbst bald an einer Akademie eines von den Werkzeugen der großen Tage werden wird, die uns bevorstehen: Das Werk des Geistes Gottes ist in diesen Tagen größer als Sie, als die Meisten es ermessen. Ja, es bricht ein großer Auferstehungsmorgen an. Hunderte von Jünglingen werden an allen Orten durch den Geist Gottes geweckt. In allen Orten treten die Bekehrten in genauere Verbindungen. Selbst die Wissenschaft wird Dienerin und Freundin des

te an deinem Arme der ewigen Sonne sicher entgegenwandeln! Ich konnte endlich meinem überwältigenden Gefühle nicht widerstehen, ich umarmte den erhabenen Mann und rief aus: O wie selig muß eine Seele seyn, die bis zu dieser Vollendung gereift ist, in der Sie sind, mein Vater! — Da ward sein Angesicht ernst, in seinem Auge glänzte Wehmuth und Würde. „Mein Geliebter," sprach er„ „lassen Sie nicht durch die erste Bruderliebe sich täuschen, damit Sie nicht schmerzlich enttäuscht werden. Ich bemerkte schon vorhin, wie tiefen Eindruck das erste brüderliche Zusammenseyn in Christo auf Sie gemacht hat. Sie haben gemeint in einer christlichen Gemeinde eine fleckenlose Braut des Herrn zu finden, und glauben, daß Sie derselben heut würklich begegnet sind. Ja wer möchte es läugnen, daß, wo der Herr ist, auch das Wehen des Geistes zu verspüren sei, auch heut war er mitten unter uns, aber auch der geheiligte Mensch bleibt Mensch. Soll ich Ihnen von mir bekennen, so habe ich nichts zu sagen, als daß ich ein Sünder bin, der aus Gnaden selig werden will, meine Heiligung ist das tägliche um Vergebung Bitten, darunter das stolze Herz immer weicher wird und der hohe Geist immer kleiner. Darum schweigen Sie, mein innig Geliebter, von der Vollendung; vollendet war nur Einer, der, den wir mehr lieben sollen, als alle. Und was das Leben mit Brüdern in Christo betrifft, o so vergessen Sie auch hier nicht, daß wir heilige Menschen werden müssen, ehe wir heilige Engel sind. Ja, es ist wahr, es wird Ihnen manchmal ein Sabbathsgefühl geschenkt werden in der Gemeinschaft mit Brüdern, und wie sollte es nicht, da dieselbe der Herr so ausdrücklich gesegnet hat, aber wie in sich selber,

so werden Sie in jedem Bruder noch den Menschen finden."
— Ich gestehe es Dir, es that mir weh, daß die Besonnenheit und hohe Demuth des Mannes die Gluth meiner Empfindung mäßigte. Ach! seufzte ich in mir, wie muß doch der Mensch so tief gefallen seyn, wenn auch die Seele, die so lange dem Herrn diente, an dem, was von unten ist, so schwer zu tragen hat! — Ich wollte noch mehr aus seinem Munde lernen, ich erzählte ihm meine Geschichte und Deine, und fragte, ob nicht so viele Erfahrungen unserer Zeit auf eine Ausgießung des heiligen Geistes deuteten, deren Erfolge sehr groß seyn würden? Hier wurde er sehr warm und antwortete: „Mein herzlich Geliebter! Nehmen Sie, was ich Ihnen jetzt sagen will, an als das Vermächtniß eines alten Mannes, der bald von der Welt scheiden wird, und was die Erfahrung eines langen Lebens und die ausgedehnte Bekanntschaft mit vielen Tausenden in verschiedenen Gegenden und Ständen ihn gelehrt hat; vor seinem Heimgange gern noch in die Brust manches jungen Theologen niederlegen möchte, der berufen ist in der großen Zeit zu stehen, die nahe ist, denn je größer die Zeit, desto nöthiger ist die Schlangenlist und die Taubeneinfalt. So sage ich denn Ihnen als einem solchen, der vielleicht selbst bald an einer Akademie eines von den Werkzeugen der großen Tage werden wird, die uns bevorstehen: Das Werk des Geistes Gottes ist in diesen Tagen größer als Sie, als die Meisten es ermessen. Ja, es bricht ein großer Auferstehungsmorgen an. Hunderte von Jünglingen werden an allen Orten durch den Geist Gottes geweckt. In allen Orten treten die Bekehrten in genauere Verbindungen. Selbst die Wissenschaft wird Dienerin und Freundin des

Gekreuzigten. Auch die Obrigkeit, wiewohl zum Theil noch feindselig dieser großen Umwandelung, aus Furcht, daß sie politische Einwürkungen erzeugen möchte, begünstigt an vielen Orten, und wo sie es nicht thut, wird die Streitkraft des Lichts desto gewaltiger. So manche erleuchtete Prediger verkünden schon jetzt das Evangelium in seiner Kraft, Viele, die jetzt noch im Verborgenen sind, werden hervortreten. Ich sehe den Morgen, aber den Tag wird mein Auge nicht mehr von hier aus erblicken, sondern von einem höheren Orte her. Sie werden ihn erleben, o daß Sie die Worte eines Greises nicht verschmähen, der Ihnen für diese große Zeit einen Wink treuer Liebe geben will! — Je göttlicher eine Kraft ist, desto furchtbarer ihre Entstellung. Darum wenn in der Schrift von den letzten Zeiten gesagt wird, es werde das Evangelium über die ganze Erde ausgebreitet seyn, wird nicht bloß gegenübergestellt die desto gewaltsamere Gegenwürkung des Feindes; sondern auch desto größere Lügenkünste im Reiche des Lichtes. Es läuft im Leben neben jeder Wahrheit ihr Schatten her, neben der größesten aber der größeste. — Vor Allem haben Sie Acht, daß nicht in der Gemeinde selbst der Versucher seine Künste übe. Es werden Solche sich finden, denen das einfache Evangelium nicht genügen wird. Wenn eine Seele die Vergebung ihrer Sünden empfangen hat, und eine kleine Weile darin selig gewesen ist, so geschieht es wohl nicht selten, daß es ihr eine zu geringe Sache scheint, immer nur Gnade um Gnade zu nehmen für das arge, unstäte Herz. Sie will darüber hinaus, jeder Schritt aber darüber hinaus ist auch ein Schritt vom Heilande hinweg. Es giebt keine andere gründliche Heilung für das stolze eigen-

willige Herz, als an jedwedem Tage und in jedweder Stunde das zu erneuen, wodurch wir zuerst zu Christo gekommen sind. Giebt es Stufen im geistigen Leben, so fängt jedwede mit demselben an, womit die unterste. Wo Sie daher Glieder der Gemeinde sehen, denen es zu gering ist, an jedem Tage wieder eben so klein zu werden, als sie es am Tage ihrer Bekehrung wurden, und ihr ganzes Leben hin immer nur durch fremde Gerechtigkeit sich begnadigt zu wissen, so rechnen Sie darauf, o Geliebter! daß Solche noch nicht das wahre Gebrechen unserer Natur kennen. Sie selbst aber mögen dann desto kindlicher bitten, daß Ihnen doch niemals die freie Gnade Ihres Herrn zu gering werde, sondern daß Sie, durch dieselbe groß gezogen, jeden Tag es von einer neuen Seite erkennen lernen mögen, wie sie der unversiegliche Quell des Lebens ist. Vor allen Dingen fliehen Sie den Irrthum derer, welche Kinder Gottes werden wollen, um durch die erlangte Herrlichkeit sich mit den Kindern der Welt messen zu können. Ich meine die, welche nur das Leben um des Lichtes willen suchen, und das Ergreifen nur um zu begreifen. Solche werden nie das Leben und das Ergreifen wahrhaft finden; denn Gott ist eifersüchtig und will um seiner selbst willen von uns geliebt seyn. Das Erkennen erhalten wir immer nur als die Dreingabe und das Zufallende zur Gerechtigkeit. — Sie werden viel klagen hören über Engherzigkeit und Verdammungssucht. Sagen Sie nichts dazu, als bis Sie wissen, was so genannt wird. Wenn Sie dann Kreise finden, wo die Zungen warten, um zu erhaschen, auf den sie zuschlagen; wo man an Allen lieber sucht was da fehlt, als preist was gegeben ist; wo an dem Schorfe der Wunde gerüttelt

wird, ehe die Wunde geheilt ist; wo der Glasstein sammt seiner Umfassung in Koth getreten wird, statt den Demant an die Stelle zu setzen; wo die angelernten Worte die Sachen, statt die Sachen die Worte machen — so klagen Sie mit, aber hüten auch Sie sich, die engherzig Verdammungssüchtigen engherzig zu verdammen. Sie wissen nicht, welches theure Herz der Herr auch unter ihnen haben kann, das er bald reinigen wird von seinen Schlacken. Suchen Sie nicht, die Gunst der Lauen sich zu erwerben, indem Sie über jene verirrten Brüder losziehen, stellen Sie vielmehr die Tugenden in's Licht, die auch ihnen der Herr gegeben hat, und scheuen Sie sich nicht, sich als ihren Bruder zu bekennen. Der Pietismus wird sehr verrufen werden. Er ist es ja auch schon gewesen. Schlagen Sie aber nicht ohne Weiteres auf das los, was Ihnen die Welt unter diesem Namen vorhält, denn die Welt freut sich dann über den Betrug, den sie Ihnen gespielt, da Sie selber mit unter dem Namen verdeckt lagen, und sich in ihren Augen selber geschlagen haben. O möchten Sie vielmehr in allen Fällen als ein Kind einfältig gestehen, daß, nach dem Sinne, den die Welt diesem Namen giebt, auch Sie ihn auf sich nehmen müssen. Denn, mein Geliebter, weit öfter werden Sie, wenn Sie von Engherzigkeit und Verdammungssucht reden hören, nichts anderes finden, als den Sinn der göttlichen Einfalt, welcher nur das Eine will und alles nur, insofern es in dem Einen ist. Da die Welt nicht in dem Einen ihr Alles gefunden, so muß es ihr engherzig dünken, wenn der Christ in Allem nur den Einen liebt, und nichts liebt, das er nicht in Ihm und vor Ihm lieben kann. Auch verdammen muß der Christ, wenn das Wort Gottes vor

ihm verdammt hat. Seine Liebe ist keine Schwäche. Er darf nicht Friede! Friede! rufen, wo kein Friede ist. Aber nicht er verdammt, wenn er verdammt, sondern das Wort Gottes verdammt, und er verdammt auch nicht gern, denn segnen ist ihm seliger als verdammen. Darum, von Herzen Geliebter, lassen Sie Ihr Herz durch die heilsame Gnade Jesu reinigen von allem Eigenen, und sich erleuchten die Augen Ihrer Seele. Dann werden Sie nicht die Engherzigkeit haben, die auch vor dem Throne des Herrn verworfen wird. Sie werden nicht wegwerfen, was die Welt Ihnen bietet, Kunst, Wissenschaft, Vergnügung, und was es sei, Sie werden es aber läutern lassen von dem Geiste, der ein Schmelzer ist, und es geheiligt gebrauchen. Dann werden Sie auch nicht verdammen, wo der Herr nicht verdammt hat, sondern sich freuen, wenn Sie segnen können. Sie werden oft einen stillen, tröstenden Frieden in Ihrem Herzen empfinden, wenn Sie das Wort des Tadels, da wo es nicht erforderlich ist, auf den Lippen ersterben lassen, aus Liebe zu dem, der auch den gröbsten Sünder seine Gnade schmecken läßt. Wohl dem Christen, der stets dem züchtigenden Geiste folgt, der ihm so oft im Leben das Schweigen statt des Redens auferlegt, zumal wo er verwerfen wollte! Allein Sie werden auch nie, um die Verdammungssucht zu vermeiden, von der Menschenfurcht sich überwältigen lassen, oder einer schlaffen Gutmüthigkeit Raum geben, die wohl oft den Schein einer göttlichen Demuth haben kann, ohne es zu seyn. Sondern da, wo der Geist dem Geiste Zeugniß giebt, daß es um Seinetwillen geschehen muß, werden Sie bestimmt und einfach rügen, was das Wort Gottes vor Ihnen gerügt hat. Im Herzen wird

Schmerz seyn, da Sie lieber würden preisen als tadeln wollen, auch wohl ein Seufzer für den, dessen Werk Ihr Mund verwerfen mußte, aber nichts destoweniger werden Sie nicht Friede rufen, wo der Geist dem Fleische den Krieg erklärt. — Verachten Sie nichts menschlich Großes, nicht Talent, noch Anlage aller Art, aber hüten Sie sich auch, es zu überschätzen. Ich sehe eine Zeit kommen, und sie ist schon da, wo begabte Männer für die Wahrheit ihre Stimme erheben werden, aber wehe der Zeit, die mit der Stimme Buhlerei treiben wird, statt die Worte zu Herzen zu nehmen! Es wird eine Zeit des Waffenstillstandes der Welt mit Christo kommen: nach einigen Decennien freilich werden in manchen Theilen Deutschlands nicht viele mehr seyn, die nicht werden christlich heißen wollen. Lernen Sie die Geister unterscheiden! Wer christliche Ideen, geistreich ausgeführt, sei es in den bildenden Künsten, sei es in der Rede, gerne hat; wer zeigen kann, daß das Christliche das Bindemittel der Staaten und der Pfeiler der Throne sei; wer überall im Leben der Völker und der Natur die dreieinige Gottheit und die Erlösung nachweist; wer erbauliche Cirkel besucht und asketische Zeitschriften mithält — verargen Sie keinem, was er sagt und thut, aber — ein Bruder in Christo sei er Ihnen deshalb noch nicht. „Die Weisheit von oben her ist keusch, friedsam, gelinde, lässet ihr sagen, voll Barmherzigkeit und guter Früchte, unpartheiisch, ohne Heuchelei. Welche Christo angehören, die kreuzigen ihr Fleisch sammt den Lüsten und Begierden. Die da Weiber haben, die seien als hätten sie keine, und die da weinen, als weinten sie nicht; und die sich freuen, als freuten sie sich nicht; und die da kaufen, als besäßen sie es nicht. Wer mir

nachfolgen will, der verläugne sich selbst, und nehme sein Kreuz auf sich täglich, und folge mir nach." Das sind einige Kennzeichen, woran Sie wahre von falschen unterscheiden können. Und zwar dürfen Sie dabei gar nicht an die Erfüllung dieser Worte in ihrem ganzen Umfange denken, ach nein! wenn Sie nur sehen, daß der Anfang dazu da ist! Und wiederum, wo Sie diese sicheren Kennzeichen finden, so fragen Sie nicht ängstlich nach dem Pilgerkleide des Bekenntnisses, in dem der Christ durch diese Erde wallt, er wird es ablegen mit diesem Leibe, aber die Demuth und die Liebe werden bis hinüber bleiben. Sie wissen, daß der Jünger, den der Herr lieb hatte, bis an seinen letzten Hauch seine Predigt seyn ließ: Kindlein, liebet euch unter einander. Sehen Sie es als das festeste Gründungsmittel der göttlichen Liebe an, wenn Sie christliche Brüder zu wechselseitiger, vertraulicher Bruderliebe führen können. Gemeinschaft in göttlicher Bruderliebe ist der Prüfstein und das Alkali des Christenthums zugleich. In ihrer rechten Art ist sie nicht möglich ohne wahre Liebe zum Herrn, und wiederum, wo sie ist, da scheidet sie alles Sonderbare, falsch Originelle, aus, was so leicht anklebt. Zugleich ist sie ein Feind aller Lauheit. Jeder hat eine andere Gnadengabe, es lernet also einer an dem anderen, wie alle an Christo zugleich. Wo die Christen vereinzelt leben, werden Sie sehr oft ein Sonderlingwesen, wohl auch Lauheit und Trägheit finden. Ein solches brüderliches Zusammenseyn lasse aber auch den verschiedenen Geistern ihre verschiedene Entwickelung, wenn sie nur alle in Christo sich begegnen; es werde nicht eine Luthersseele in eine Zinzendorfische Form gegossen, aber auch keine weichere Zinzendorfische Seele zu einer

Männlichkeit aufgefordert, die ihr nicht gegeben ist. Doch ist es auch ein großer Mißbrauch, den Sie immermehr werden hervortreten sehen, daß man als Eigenthümlichkeit und Originalität entschuldigen wird, was nicht bloß Form ist, sondern aus einer bittern Wurzel des Herzens hervorwächst. Die Summa meiner Worte ist: Demuth und Liebe. O wenn ich nicht mehr hienieden seyn werde, und Sie, mein Theurer! in der besseren Zeit stehen werden, mögen dann diese meine schwachen Worte Ihnen erinnerlich werden und Sie leiten!" —

Es war unterdeß der Abend noch tiefer hereingesunken, nur noch den Rand des Horizontes bedeckte die rothe Strahlengluth der Sonne. Wir waren an einen Kirchhof gekommen. Der Jünger führte uns an ein Grab. Hier, sagte er, liegt einer der treusten Knechte Christi begraben, dessen Werke auf Erden nur Leiden waren. Ich kannte ihn genau, ich habe an seinem Krankenbett viel gelernt. Indem er dies sprach, entblößte er das Haupt und schweigend blickte er in die Strahlen der gesunkenen Abendsonne. Ich weiß nicht, ob er betete; aber das weiß ich daß ich betete, als ich in dieses geheiligte Angesicht blickte, auf dem der Friede und die Freude eines jenseitigen Morgens ruhte. Und wir alle um ihn her beteten.

Einige Tage darauf wollte ich einer seiner Abendandachten beiwohnen. Wir sprachen vorher einige Worte über den Nutzen derselben. Er äußerte sich darüber so: „Die äußere Kirche ist, als eine Pflanzschule für die innere, eine heilige und göttliche Anstalt. Allein wenn das Evangelium nicht von den Kanzeln gepredigt wird, und auch nicht einmal die Gesänge aus dem Geiste des Herrn hervorgegangen sind, so kann unmöglich die Erbauung suchende

Seele sich befriedigt fühlen. Es liegt daher in der Natur der Sache, daß gleichgestimmte Seelen sich zu gemeinschaftlichem Gebet und Gesang versammeln, wie gleichgestimmte Seelen anderer Art zu Spiel und Tanz. Allein auch wenn das Evangelium in den Kirchen gepredigt wird, so feiert doch die Seele des Christen nicht bloß Einen Sabbath, sondern jeder Tag ist dem Herrn geweiht; also auch dann wird es Bedürfniß seyn, sich zusammen zu erbauen; auch kann namentlich ein Familienvater das Bedürfniß haben, einzelne Punkte des christlichen Lebens ernstlicher den Seinigen an's Herz zu legen. Freilich ist es leicht möglich, daß auch hier mit dem Licht der Schatten eintritt, daß auf diese Versammlungen an sich mehr Gewicht gelegt wird, als auf die in der Kirche, da es der Ort doch nicht thut, oder daß ein einseitiges Aburtheilen über Andere während solcher Zusammenkünfte statt findet, oder nach Beendigung derselben. In diesem Falle wäre freilich ein Kartenspiel besser. Doch hat der Herr einmal allerdings auf die Gemeinschaft von zweien oder dreien den Segen gelegt, so wird er auch durch erleuchtete Diener dem dabei möglichen Mißbrauche vorzubeugen wissen." Darauf gingen wir zur Betstunde. In einem kleinen Saal hatten sich alle Glieder des Hauses versammelt, auch einige Bekannte derselben. Es ward zuerst ein Lied gesungen. Dann las der Greis eine erweckliche Predigt aus einer christlichen Zeitschrift mit würdiger Stimme vor; denn selbst zu reden, erlaubt er sich nie. Solange, pflegt er zu sagen, wir noch gedruckte Predigten würdiger Lehrer haben, braucht der Laie nichts anders als diese zu hören. Ein Gebet aus einem gebrochenen und gedemüthigten Herzen würkt ohnehin oft tiefer. Hierauf ward ein Lied ge-

sungen, dessen letzter Vers hieß: „Die wir uns allhier beisammen finden, schlagen unsre Hände ein, uns auf deine Marter zu verbinden, Dir auf ewig treu zu seyn. Und zum Zeichen, daß dies Lobgetöne deinem Herzen angenehm und schöne, sage: Amen, und zugleich: Friede, Friede sei mit euch.“ — Sodann schloß er denn auch mit einem Gebete. Ich habe nicht geglaubt, Julius! daß der Mensch so bei Gott seyn könne, wie der greise Jünger es bei diesem Gebete war. Begeisterung war es nicht, was seine Rede auszeichnete; Beugung war der Charakter seiner Worte. Seine Seele schien in Demuth aufgelöst zu seyn vor der Nähe des Allerheiligsten. Der Schluß dieses Gebetes war: „Einfalt sieht nur auf das Eine, in dem alles andre steht, Einfalt hängt nur ganz alleine an dem ewigen Magnet. O du Magnet aller Herzen und aller Seelen, mach denn also auch unsere Seelen so einfältig, daß sie nach nichts als nach deinem Herzen sehen.“ — Darauf gingen wir auseinander. Ich nahm allerdings aus dieser Betstunde mehr mit nach Hause, als oftmals aus den Kirchen. Es war das bestimmte Bewußtseyn gewesen, daß in allen, die hier gegenwärtig waren, Christus auf gleiche Weise lebendig geworden sei. Es war das Gefühl des lebendigen Gliedes, das sich mit lebendigen Gliedern vereint fühlte zu einem Körper an einem Haupte. Doch kann ich nicht sagen, daß dies Bewußtseyn mir das Andenken an die Versammlungen in großen Gotteshäusern verleidete. Ich hatte nur den natürlichen Unterschied in meinem Gefühle, den der empfindet, welcher aus einer Gesellschaft von Seelen, von denen er berechtigt war das Beste zu erwarten, in die solcher kam, mit denen er sich eins wußte.

Ich bin seit diesen beiden Malen noch häufig im Kreise dieser Abrahamiden gewesen, und habe stets darin die Nähe des Herrn gefühlt. Ich fand den Jünger selbst keineswegs immer gleich, zuweilen lag eine größere Freudigkeit auf seinem Antlitze, zuweilen Harm. Doch der Grund des Himmels seiner Seele stand immer unbeweglich, und in der Nacht seines Harms glänzte mild der Vollmond. Ich kümmerte mich das erstemal sehr, da ich ihn trüber fand, ich kümmerte mich, daß auch die Cedern auf Libanon fallen können. Doch bald sahe ich, wie der Stern von der Nacht, so leiht der Christ vom Kummer seinen Glanz. Als ich ihm dies einst bezeugte, antwortete er: „So ist es, mein von Herzen Geliebter! Jeder Kummer ist wahrhaft eine Himmelsleiter, denn er reicht von der Erde, wo er geboren, in den Himmel, in dessen Segnungen er ausgeht. Und dies gilt von irdischem wie von geistlichem Kummer. Denn was sie beide üben, ist der Glaube, den Glauben üben sie, daß wir würklich versöhnte Kinder sind, ewige Erben einer unvergänglichen Herrlichkeit, die weder vorüberfliegende Leiden, noch vorüberfliegende Sünden uns wankend machen können. Nur der leidende Christ weiß es, daß dieser Glaube ein Anker ist, der hinter den Vorhang in's Heiligthum hineingeht. Und wenn es die Gnade des Herrn seinem Jünger verleiht, Jahre lang in den Gewittern der Erde zu stehen, mit dem Haupt in den Wolken, so ist es eben dieses, welches ihm jene Entschiedenheit und Festigkeit in allem seinem Handeln giebt, wie sie der Weltmensch nicht hat. Darum lassen Sie uns stets nicht weniger, wie für den Sonnenschein des Lebens, für seine Nebel danken. Wir sind, Ihm sei es gedankt! trotz Sonnenschein und Nebel, doch über allen Wandel

erhoben." — Besonders wichtig wurde mir mein gestriger Besuch, und wenn ich daran denke, treten mir noch die Thränen in's Auge und mein Herz schlägt schneller.

Ich kam gestern Nachmittag zu ihm, und fand Otto allein bei ihm. Eine besonders feierliche Würde strahlte mir sogleich aus seinem ganzen Wesen entgegen. Wir entlassen, fing er an, heut eine lange gefangene Seele in die Heimath, in der sie schon sehnlich erwartet wird. Mein lieber Anton liegt auf dem Sterbebette. Wir wollen, wenn es Ihnen recht ist, ihm heut den letzten Glückwunsch überbringen. — Gegen Abend brach der Patriarch mit uns auf, um die Seele des Verklärten heimziehen zu sehen. Auf dem Wege erzählte er uns, daß diese Seele nun schon Treue bewahrt seit neunjährigem Leiden. Ein Geschwür hatte seit neun Jahren ihn zu aller Arbeit unfähig gemacht, seit vier Jahren ihn auf dem Bett gehalten. Seinen Unterhalt mußte er in dieser Zeit täglich aus unsichtbarer Hand erwarten. Seine Frau erkrankte während seiner Siechheit, und es starb ihm in ihr die einzige treue Pflegerin. Seine Schmerzen waren zwar zuweilen gelinde, gewöhnlich aber sehr groß. Doch was Murren war, hatte er in aller dieser Zeit nicht kennen lernen, denn sein Gebet war nur gewesen um ein gleiches Maaß Geduld als Leiden. Wir kamen an seine Hütte, und in dem engen Zimmer fanden wir schon einen Kreis von Brüdern, welche abwarten wollten, wann dem leidenden Geiste die Schwingen sollten gelöst werden. Seine einzige Tochter saß zu Häupten des Vaters, sie hatte geweint, doch jetzt weinte sie nicht, sondern sah mit stiller Freudigkeit auf das Angesicht des Sterbenden. Dieser lag ruhig auf seinem Lager, das Gesicht war hager und abge-

fallen, die Züge ernst, die Hände hatte er gefaltet über der Decke des Lagers. Als er aber sahe, daß der Jünger kam, ward plötzlich der Ernst seiner Züge wunderbar mit einem holdseligen Lächeln überkleidet, wie ich es nur bei würklich Abgeschiedenen gesehen habe; er versuchte sich aufzurichten und zu sagen: Bald, bald werd' ich besser danken können, theurer .... doch der Jünger schloß ihm den Mund mit einem Kusse, daß sein Lob verstummen mußte. Der Jünger setzte sich an seine Seite und ließ seine Hand in den gefalteten ruhen. Hast du heut mehr Befreiung? fragte er. Anton antwortete: „Es haben die Leibesschmerzen mich verlassen, doch ist meine Seele in einer ernsten Erwägung aller meiner Vergehung und Uebertretung. Da ich nun eben im Begriff stehe hinüber zu gehen, liegen die neun Leidensjahre in einen Punkt zusammengedrängt vor mir. Ich habe — ich danke es Ihm — in dieser Zeit nie über den schweren Weg gemurrt, allein ich habe auch nie mit Treue erwogen, wie unendlich groß der Segen war, der gerade meinem verstockten Herzen dadurch zu Theil wurde. Es stellt sich mir dies in dieser Minute des Scheidens noch so lebhaft vor meine Seele. So will ich denn jetzt das Bekenntniß ablegen, daß ich die völlige Uebergabe des Herzens allein dieser neunjährigen Siechheit verdanke. Hier mußte ich lernen, was es heißt, den Eigenwillen verläugnen und den Willen dessen zu dem seinigen machen, der in seinen Wegen hienieden unerforschlich ist. Ich wurde von mir selbst, von Menschen und der Welt frei. Von der Welt, denn sie gewährte mir nur Schmerzen; von Menschen, denn bis zu der Zeit, wo ich Sie, mein Bruder im Herrn, kennen lernte, mußte ich allein auf die unsichtbare Hand sehen; von mir selbst,

denn während der bangen Einsamkeit und Schmerzen traten so viele Anfechtungen ein, lernte ich alle Falten meines verderbten Herzens so genau kennen, daß nur und einzig allein die versöhnende Gnade meines Herrn mich über dem Meere meines Elends in der Höhe halten konnte. Doch ich bin nun am Ziele." — Er sank ermattet nieder und schwieg eine Weile. Darauf erhob er sich abermal und mit immer heller leuchtendem Angesichte sagte er: „Ich fühle, daß der letzte Augenblick herannaht, wo ich aus der dunkeln Kammer scheide. Ich lege mein Pilgerkleid nieder und soll mit Unverweslichkeit überkleidet werden. Herr Jesu! o daß ich es jetzt noch aus meiner Hütte in die Welt rufen könnte, wie selig ist,' wer in Deinem Namen hinübergeht. Ich preise Dich für alles." — Wir saßen noch eine Zeit lang alle schweigend an des Schweigenden Seite. Seine Züge lösten sich immer mehr in Lächeln auf, sein vorher mattes Auge immer mehr in Glanz, und hinter ihm saß seine Tochter himmlisch-wehmüthig lächelnd, als sei sie der Engel, der ihn aus der dunkeln Kammer herausgeleiten sollte. Der Scheidende bat, wir möchten ein Sterbelied singen. Der letzte Vers war dieser: „So wird dann nun die Hütte abgeleget, die Hütte, die den treuen Geist umschloß, in den sich Christi Liebe hier ergoß und wird nunmehr von Schlacken rein gefeget. Der Geist wird frei, dringt munter in die Höh', und fraget kaum wie's seiner Hütte geh." Danach erhob sich der Jünger, majestätisch wie ein Thronengel Gottes, und, über den Verbleichenden sich hinneigend, betete er leise. Es beteten unser aller Herzen mit, denn sie waren schon die ganze Zeit über in ununterbrochenem Gebete. Es legten sich nun die langen Augenlieder bei dem Kranken über

die leuchtenden Augen — wir harrten des letzten Augenblicks. Er röchelte — schwieg — athmete wieder lauter — schwieg — dann rief er laut: Ich habe überwunden durch des Herrn Kraft! dann brach sein Auge für immer. — Tiefe feierliche Stille war unter allen Anwesenden, es flossen von allen sprachlose Thränen. Es war, als wären die seligen Geister unserer und seiner Brüder, die ihn zu seinem Herrn bringen sollten, unsichtbar in unsere Mitte getreten, ein so ahnendes Gefühl wallte durch unsere Herzen. Es war, als hätten die Thore des Himmels sich aufgethan und als weheten von dorther Düfte des Lebens durch uns hin. So saßen wir noch eine Zeit lang neben einander und genossen zusammen. Dann brachen wir auf. Es war schon Spät-Abend. Otto und ich begleiteten den Jünger bis an sein Haus. Er war besonders feierlich, ja er wandelte im Dunkel neben uns hin wie ein Verklärter, der schon seine Krone trägt. Ueberwältigt von unnennbaren Gefühlen riefen wir aus, als wir von ihm schieden: Wir wollen zu keinem Anderen gehen, Er allein hat Worte des ewigen Lebens. Amen! sprach der Greis, und wenn wir sterben, haben wir eine selige Heimfahrt. Er legte die Hände auf unsere Häupter, indem er gen Himmel blickte, dann küßte er uns und ging. —

Julius! Wer an Christum glaubt, der ist wahrhaftig auferstanden, und aus dem Tode in's Leben eingegangen!

Ewig in Ihm

Dein Guido

Erste Beilage.

Ueber den Werth der verschiedenen Arten von der Wahrheit des Christenthums zu überzeugen, oder über das wechselseitige Verhältniß der Apologetik, Dogmatik und christlicher innerer Erfahrung.

(Sich anschließend an S. 8.)

Um den Nichtchristen von der Wahrheit des Christenthums zu überzeugen, eröffnen sich drei Wege, der historische, der speculative und der practische: die Apologetik, die kritische Dogmatik und die innere Erfahrung. Jedes dieser drei für sich genommen reicht nicht hin, um den ganzen Menschen zu bekehren, zu diesem Endzweck müssen alle drei Weisen und Wege vereint seyn. — Die Apologetik hat das Geschäft, aus allen äußern Gründen nachzuweisen, daß das Christenthum eine göttliche Offenbarung sei. Zu diesem Ende giebt sie: 1) eine Kritik aller Offenbarung; 2) eine Kritik der nicht christlichen und nicht jüdischen Offenbarungsschriften, um deren Unächtheit zu erweisen; 3) eine Erörterung, Beleuchtung und Rechtfertigung aller geschichtlichen Einzelheiten in dem Leben und Lehren Christi und der Apostel. Eine wissenschaftliche Gestaltung erhielt die Apologetik erst im achtzehnten Jahrhundert, allein die Materialien zu ihr wurden schon reichlich von den Kirchenvätern geliefert. (S. über die Apologetik den sehr gründlichen Aufsatz von Heubner in Ersch und Gruber Encyklopädie der Wissenschaften, 4r Th.)

Diese Bemühungen nun der Apologetik sind allerdings dankenswerth, doch ist es gewiß verkehrt, eben um dieser historischen Bemühungen willen die Apologetik zu oberst in der Reihe der Wissenschaften zu stellen. Die Apologetik fällt gänzlich in's Gebiet der Geschichte, mit Ausnahme jenes ersten allgemeinen Theils der Kritik aller Offenbarung. Nothwendig ist es nun, daß der Geschichtschreiber eines gewissen Zeitalters eben mit diesem eine geistige Verwandtschaft habe, Lykurgs Gesetzgebung und Volk beschreibt kein Gellert, die Kreuzzüge kein Kant. Noch unerlaßlicher ist diese geistige Verwandtschaft bei dem Darsteller gewisser Geistesrichtungen, nie wird Tennemann die Geschichte der Kunst, nie Winkelmann die der Philosophie darstellen. Noch dringender wird diese Anforderung an eine geistige Verwandtschaft bei dem Kirchen-Geschichtschreiber, da hier nicht nur Geistesrichtungen besonderer Art, sondern auch deren Würkungen im Aeußern zu schildern sind; so daß schon Herder die Kirchengeschichte ohne den Geist Gottes den Polyphem nannte, dem das Auge ausgestochen. Nun ist aber Central- und Brennpunkt der Welt- und Kirchengeschichte zugleich der Eintritt des Christenthums in die Welt. Um wie viel weniger vermöchte also diese große Zeit mit all' ihren Erscheinungen zu fassen, um wie viel weniger vermöchte die Werkzeuge Gottes zu würdigen, wer ihren Geist nicht hat! Die Gesinnung ist das gefärbte Glas, durch welches die Erkenntniß die Welt schaut. Ist das Gemüth dem Göttlichen entfremdet, so sieht der Mensch wohl zu Bethlehem die Windeln gelegt und die Krippe bereitet, aber nicht den Heiland darin und die Weisen davor; er sieht auf Golgatha drei Kreuze stehn und die tobende Menge des

Volks, doch den großen Sterbenden am Kreuze erblickt sein Auge nicht, die letzten Reden desselben vernimmt nicht sein Ohr. Büsten und Statuen wird der Historiker dieser Art zeichnen, ähnlich nach allen Zügen des Antlitzes wie den Falten des Gewandes, doch in der Brust fehlt das Herz und im Auge der Stern. So kann denn also ein unwiedergeborner Theologe keine Apologetik schreiben; auch selbst nicht fassen kann er die des wiedergebornen, denn sein Auge siehet nicht, was das des Christen. Den aus Saulus in einen Paulus verwandelten Evangelisten hält ein Littleton für ein ewiges Monument der Göttlichkeit von Christi Lehre (Littleton, ein vornehmer Engländer, ward besonders durch Erwägung der Geschichte Pauli und seiner plötzlichen Bekehrung bestärkt im Glauben an die Göttlichkeit des Christenthums und schrieb das Werkchen: Anmerkungen über die Bekehrung Pauli, Hamb. 1751.), Festus aber und andre meinen, er rase. Denn etwas von Moses Stammeln und vom Zimmermannssohne blickt in der ganzen Oekonomie Gottes durch, darum kann die Apologetik auch nur für den Beweiskraft haben, der über Sinais Donner den Stammler und über Tabors Verklärung den Zimmermannssohn vergißt, und es kostet Schweiß, ehe man bis dahin kommt! Und dann, wer kennt nicht die Arglist des menschlichen Herzens, welcher bei allen geschichtlichen Beweisen noch übrig bleibt ein: Sollte auch Gott gesagt haben? — Wer demnach die Apologetik zur Hauptstütze der Ueberführung von der Göttlichkeit des Christenthums macht, erkennt nicht, daß der Mensch nur sieht, was er sehen will, daß für diese himmlischen Geschichten schon in Voraus ein himmlisches Auge gehört, um sie auch nur historisch richtig

aufzufassen. Andere sehen die Maulbeerbäume wohl auch; doch das Gehen des Windes Gottes in ihren Wipfeln vernehmen sie nicht. Nur wer schon unter Seinen Fahnen steht, kann sprechen: Hie Schwert des Herrn und Gideon! Sehr weise erklärt sich daher über den Endzweck der Apologetik Kleuker in Kiel (in dem schätzenswerthen und noch immer lesbaren Werke: Neue Prüfung und Erklärung der Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion, Riga 1787, 1. B. S. 193.): „Es kommt vor allen Dingen darauf an, daß die Aufmerksamkeit der Menschen überhaupt zuerst auf die Sache als Sache hingelenkt und sie in den Stand gesetzt werden, das mögliche, wahrscheinliche und würkliche Interesse der Sache in voraus zu fühlen." Auf gleiche Weise scheint auch die Wunder betrachtet zu haben der tiefsinnige Scholastiker Hugo v. St. Viktor, welcher sagt (Hugonis a Sto. Vict. Opp. Comm. Ep. ad Rom. c. 15.): „Prodigium ist so benannt worden als ein porro digium, welches von dem Aeußern zum Innern führen soll." — Es giebt dagegen kaum ein passenderes Bild für einseitige Apologeten, als das von Baco (de augmentis scientt. ed. Francof. p. 17.): „Sie gleichen dem, welcher, anstatt in der Mitte des Saales einen Kronleuchter anzuzünden, der auch die äußersten Enden erleuchte, in jeden Winkel ein Lichtlein stellt, so daß in der Mitte es dunkel bleibt." Eine so einseitige apologetische Richtung erzeugt Supernaturalisten, so dürr wie dieser prasselnde Name selber, Bäume ohne Blüthen und ohne Früchte, kaum mit einigem dürren, gelben Laube. Dagegen wird aber auch die Apologetik, welcher das in dem Apologeten lebendig gewordene Wort Gottes die Thaten

Gottes erklärt, je länger je mehr die *σοφία* (Weisheit) in der *μωρία* Gottes (Thorheit) finden. Was an dem Himmel des Evangelii dem blöden Auge Wolkenschwall und Nebelfleck dünkte, das löset sich dem durch den heiligen Geist bewaffneten nicht nur in Sterne auf, sondern in Sonnen-Welten. Ist der Geist des Menschen im Herzen, so muß er auch walten bis in die Fußzehsehne. Was Bruno als Princip seines Pantheismus stellte: Maximum in minimo und sicut lumen Eius, ita et tenebrae Eius, das gilt buchstäblich von der göttlichen Offenbarung.

Ungleich höher als der bloße Apologet steht der speculative, wenn auch einseitige Dogmatiker. Sein Geschäft ist, zu zeigen, wie das Christenthum, in der Tiefe seiner Lehre aufgefaßt, die höchste Philosophie und die allein wahre des menschlichen Geistes ist. Es muß der speculative Dogmatiker sich gegenüber stellen können aller Philosophie, außer der christlichen, und ihre Richtigkeit erweisen. Zwar sagt ein großer Mann, unser Baco von Verulam, die Philosophie bei der Theologie suchen hieße das Todte beim Lebendigen suchen, allein Baco versteht hier nach dem Sprachgebrauche seiner Zeit und seines Landes unter Philosophie etwas anders, als die Erkenntniß der höchsten Angelegenheiten des menschlichen Geistes. — Allerdings ist die Philosophie auf einem andern Boden erwachsen, als die Theologie. Aus himmlischem Samen entsprossen ist diese der unsterbliche Pollux, aus irdischem jene erzeuget der sterbliche Kastor, sind sie aber beide rechter Art, so erkennen sie sich dennoch als Brüder, und im Sturme leuchtet über beiden Gottes Flamme. Geht nämlich die Philosophie von der delphischen Inschrift aus, und zu ihr mit ihren Ergebnissen

wieder zurück, wie eine Sokratische es thut, so ist sie allerdings, wie Clemens der Alexandriner sie nennt, ein *ὑπόβαθρον* zum Christenthum, sie ist der jüngere Bruder, der, nachdem er in der Fremde Träber gegessen, in's Vaterhaus wieder zurückkommt und mit dem ältern Ein Haus einnimmt. Das nun eben muß der speculative Dogmatiker nachweisen, daß, während die verschiedenen Systeme die Philosophie der Schulen waren, das Christenthum die Philosophie des Menschen ist. Groß und leicht sind nun freilich auch hiebei die Abwege. Oftmals, statt der Galiläer-Zunge sich zu rühmen, wird diese verläugnet von den Petri's der christlichen Dogmatik, und dünken sie sich groß im verstümmelten Dialekt von Jerusalems Pharisäern, und die Thorheit Gottes ist zur *σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου* geworden. Statt freudig zu bekennen: Ich bin schwarz aber gar lieblich, ihr Töchter von Jerusalem! läugnet sie, daß die Sonne sie verbrannt hat. Also wird freilich ein Bündniß zwischen Philosophie und Theologie gestiftet, doch Esau ist ein Thor, wenn er um das Linsengericht seine göttliche Erstgeburt daran giebt. Nein, soll jene höhere Einheit der wahren Philosophie und Theologie zu Stande kommen, und eben durch diese theologische Philosophie jede andre zu Boden geschlagen werden, dann muß die christliche Dogmatik gerade heraus in ihrem galiläischen Kauderwelsch reden und eben dieses muß Landessprache werden, wie schwer es auch gewissen verwöhnten Ohren und glatten Zungen ankömmt. Erhält auf diese Weise die Philosophie einen Wink, wo das punctum saliens aller Weisheit sei, nämlich im schwarzen Pfefferkorn des Herzens (wie die Araber den angebornen über-

wiegenden Hang zur Selbstsucht nennen), und weiß sie die Hoffarth einer genial lieber fliegen als pflügen wollenden Speculation an den Pflug der sauern aber doch probaten Erfahrung zu fesseln, so lernt sie allmählig arbeiten, und Arbeiten giebt unter Gottes Segen Früchte: Die große Frucht nämlich aus dieser Arbeit ist keine andere, als daß eingesehen wird, wenn es auf eine Lehre ankömmt über die höchsten Dinge, über Gott, die Welt und den Menschen, und dabei nicht der Leib nach dem Zeuge sondern das Zeug nach dem Leibe geschnitten werden soll, das heißt, wenn nicht das große athmende Herz des Menschen sich zusammendrücken soll unter die Luftpumpe vernichtender Systeme, sondern ein System dem großen, athmenden Herzen geschaffen werden soll, darin es sein Element finde: so kann kein höheres und größeres System erschaffen und erfunden werden, als das christliche, und ist selbiges für solche, die Ohren haben zu hören, die philosophia universalis. — Daraus erhellt denn, daß die consequente speculative Dogmatik, sobald nur die Philosophie ihr die Basis, darauf sie alles fußet und gründet, zugegeben, nämlich das schwarze Pfefferkorn im Herzen, ihren Thurm frei und ungestört bis in die Höhen des Himmels auf das punctum saliens nigrum bauen könne, während die Apologetik dem Steinhaufen gleicht, aus dem, auch wenn der Grund noch so fest gelegt, jeder böse Bube einen Stein losreißen kann, um zu spielen, und dann das Ganze über einander und durch einander stürzen macht. Die Dogmatik hat maximum in minimo, die Apologetik maxima in minimis.

Allein aus dem Gesagten geht nun auch hervor, daß

bloßes Wasser allein freilich nicht solche große Dinge thut, das heißt, daß das System, als solches, nicht allein im Menschen die neue Geburt zu erzeugen vermag, denn die Basis, auf welche es seinen Thurm bauet, liegt nicht in den lichten Höhen des Kopfes, sondern in den dunkeln Tiefen des menschlichen Herzens, in der Willensrichtung des Menschen. Erfahrung muß daher auch wiederum dem Systeme vorausgehn, so wie es auf die Erfahrung sich berufen muß, und in sofern sehen wir, wie das christliche Leben doch am Ende der Grundstein aller wahren Ueberzeugung ist, wie nur bei diesem und nach diesem die Apologetik und Dogmatik Mark mittheilen können. Gleichwie demnach der Apologet, so lange noch nicht der Geist in ihm den Geist im Leben und Würken des Heilandes und seiner Apostel erklärt, die rothe Farbe kaum als Trompetenschmettern sich vorstellen kann, so mag der Dogmatiker, welcher das Verderben des Menschen ohne eignes Erleben als Basis der Heilslehren erkannt hat, aus noch so schön geregeltem Gebälk und Gemäuer das System errichten, es wird den am Ufer stehenden doch stets eine Fee Morgagna bleiben und in gewissen Stunden dürfte es dem Baumeister selber so erscheinen. Ja, es pflegt auch wohl noch öfter zu geschehen, daß der speculative Dogmatiker, wenn er auch nicht einmal durch Hörensagen von solchen, die es erlebt haben, wie die Reformatoren, Kunde erhält, daß der Thurm des Systems auf dem schwarzen Herzpunkte ruhen muß, ihn auf einem Wolkenberge errichtet, damit er noch höher rage. Geht aber bei solchen dann die Sonne der lebendigen Erfahrung auf, so stürzt er über seinen Wolken zusammen. So ist das Verfahren

derjenigen Dogmatiker, welche die speculative Idee der Dreieinheit zur Basis des Glaubens machen wollen. Ein Fachwerk mag diese seyn, darein sich die Glaubenslehren ordnen lassen, aber ein Fundament ist sie nimmermehr, auf das der Glaube gegründet werden kann. Ist die Dogmatik eine Wissenschaft, so muß sie ein Princip haben. Ist das Princip einer Wissenschaft diejenige Wahrheit, mit der alle anderen zusammenhangen und darauf sie sich stützen, so daß, wenn das Princip erkannt ist, dadurch die Erkenntniß aller übrigen Wahrheiten bewürkt wird, so muß das Princip der Dogmatik, da sie die Wissenschaft ist von Glaubenslehren, diejenige Wahrheit seyn, welche, wenn sie geglaubt wird, den Glauben an alle übrigen erzeugt. Will man nun den Glauben an die Dreieinigkeit als jene Grundwahrheit angeben, welche den Glauben an alle übrigen erzeuge, so ist vieles unerweislich. Zu allererst ist es unerweislich, mit welchem unbestreitbaren Rechte der Mensch seine Anschauungsweise mit Nothwendigkeit auf das höchste Wesen, auf die Gottheit übertragen könne? Sodann, warum, wenn in dem Menschen Anschauendes, Angeschautes und Anschauung verschieden sind, ein Analogon dieses Unterschiedes in Gott sich finden müsse, und warum nun gerade wieder deshalb, weil Gott das allerrealste Wesen ist, diese Verschiedenheit πρόσωπα bilden müsse? Keineswegs liegt für alle diese Annahmen eine Nothwendigkeit in unserer Vernunft. Ueberdies wenn nun auch diese Ansicht von der dreifachen Modalität in Gott (denn etwas anders sind dann die πρόσωπα, wenn man es genau nimmt, doch nicht) für eine Vernunftwahrheit erkannt würde, ist dies dann die Lehre des Neuen Te-

stamentes von Gott Vater, Sohn und Geist? Und folgen denn würklich daraus alle Lehren des Neuen Testamentes? —

So ist demnach der wahre Gang der Entwickelung der Ueberzeugung vom Christenthum dieser: Die Dogmatik, ausgehend von der Lehre vom Verderben des Menschen (diese Lehre findet unter den Neuern sich nur in der Augustischen Dogmatik als Grundlehre), erweckt in ihm die Erkenntniß der überwiegenden Herrschaft der Selbstsucht im Menschen und somit das Bedürfniß nach Heiligung. Dieses Bedürfniß treibt den Menschen umher, einen wahrhaften Heiligen zu suchen, er kommt auf diese Weise zu dem, welcher beides, Versöhner und Heiliger, ist. Bei Seite setzend alle Zweifel, die sonst sich ihm aufdrängen, hält er sich nur an die eine Lehre von dem überwiegenden Verderben. Diese kann er nicht bezweifeln, weil er die unmittelbarste Erfahrung davon in seinem Herzen hat. Eben diese Erfahrung erweckte jenes zweite Bedürfniß nach einem Versöhner und Heiliger, auch daß dieser da ist für die, welche ihn suchen, erfährt er nun durch die innere That Gottes in seinem Herzen, die Wiedergeburt, und so ist seine Ueberzeugung auf eine unerschütterliche Basis gegründet, auf Thatsachen seines Innern. Von diesem Standpunkte aus erscheint ihm Lehre und Leben Christi und der Apostel in einem neuen Lichte. Nun kann die Dogmatik fortfahren, ihm auch alle übrigen Lehren zu erläutern, die Widersprüche, die anscheinend darin sind, wegzuräumen und seinem nun erleuchteten Auge zu zeigen, wie auch alle anderen Heilswahrheiten, außer jenen beiden großen, gewisse Bedürfnisse der menschlichen Natur befriedigen. Nun kann auch die

ἰατρεῖον τῆς ψυχῆς einen Ekel beibringt, in welchem allein ein Osymandyas Genesung suchen sollte. Willkommen sind daher dem Christen die Bestrebungen einer neuern Philosophie von Fichte an, welche zeigen, daß, wer einmal den Karawanenzug zur Kaaba in der Wüste unternommen, nicht inne halten darf bis er angekommen, und möchte ihn noch so oft und so dringend eine heiße Sehnsucht nach Canaan zurückziehen. Es ist das Ergebniß der neuesten Richtung der Philosophie, daß ein idealistischer Pantheismus die einzig wahre Philosophie sei *). Und zwar war auch hier der Fortschritt nur ein allmähliger. Kant hatte in der weiten Wesenwelt nur einige Xe übrig gelassen — die Dinge an sich, prädicatlos, formenlos, uns völlig unbekannte Wesen. Fichte setzte diese Xe folgerechter Weise eben so in den Menschen hinein, wie Kant ihre Prädicate alle, nun blieben bloß die Ich's in der Welt, und in ihnen die Welt. Noch leerer wurde es in der Welt durch Schelling, auch die Ich's verschwanden und es blieb bloß — das Unendliche, Unbedingte. Da war die schauerlich große Zeit erreicht, von der ein großer Geist schon weissagte: „Und dann wieder über eine Weile wird

*) Die verschiedenen pantheistischen Schulen lehnen alle diesen Namen von sich ab, wiewohl Schelling selbst eingesteht, in gewisser Rücksicht müsse jede wahre Philosophie Pantheismus seyn. Allenfalls will man gestatten, daß die französischen Materialisten so genannt werden. Allein man sieht nicht ein, warum nicht die Idealisten eben sowohl Pantheisten genannt werden sollen, sobald sie den von der Welt verschiedenen Gott nicht anerkennen? Gerade in diesem Punkte ist der consequente Materialist vom Idealisten nicht verschieden, wenn auch übrigens noch so sehr.

die Welt noch feiner werden. Und es wird fortgehn mit Eile nun, die höchste Stufe der Verfeinerung hinan. Den Gipfel erreichend, wird noch einmal sich wenden das Urtheil der Weisen, wird zum letztenmal sich verwandeln das Erkenntniß. Dann — und dies wird das Ende seyn — dann werden wir — nur noch Gespenster glauben. Wir selbst werden seyn wie Gott. Wir werden wissen: Seyn und Wesen überall ist und kann nur seyn Gespenst. In dieser Zeit wird des Ernstes saurer Schweiß von jeder Stirne abgetrocknet werden, weggewischt aus jedem Auge die Thräne der Sehnsucht; es wird lauter Lachen seyn unter den Menschen, denn jetzt hat die Vernunft ihr Werk an sich vollendet; die Menschheit ist am Ziele; einerlei Krone schmückt jedes Mitverklärten Haupt." (Jacobi's Werke, Th. 3. S. 200.)

Daß Fichte die Dinge an sich zu bloßen Anschauungsformen des Geistes machen wollte, war ein weniger kühner Schritt, nachdem Kant sie zu so völlig bestimmungslosen X gemacht hatte. Was waren denn die Dinge an sich außer der Vorstellung, wenn wir sie von allem entkleiden, was der Vorstellung gehört? Sie sind ohne Succession; da sie außer der Zeit sind, sind sie auch außer Raum, ohne Ausdehnung, selbst der Begriff von Würkung und Ursache hört auf. Dennoch müßten sie irgend wie und irgend wo vorhanden seyn, um auf mich zu würken. Wie können sie den Geist berühren? Wo ist die Brücke, die sie ohne Vermittelung meiner selbst in mich hineinführte? Folgerecht ist es daher, die ganze Außenwelt aufzuheben und unmittelbar in den Geist des Menschen zu versetzen. Wird aber dadurch die absolute Einheit gewonnen? Mit nichten,

der Gegensatz von dem Einen und dem Vielen bleibt, ja er wird noch tiefer in Gott hineingerückt. Soll der Gegensatz völlig aufgehoben werden, so muß er nicht weniger wahr seyn, als die Einheit, aber bewältigt werden durch die lebendige Identität beider, wie es in der Identitätslehre geschieht. Soll demnach der letzte Schritt der folgerechten Speculation geschehen, so muß nothwendig das Ideale und das Reale in seiner Wechseldurchdringung nicht nur, sondern in seiner Indifferenz angeschaut werden als absolute Bejahung seiner selbst. Mit dieser gänzlichen Absolutheit ist denn aber auch der selbstbewußte Gott, Individualität, Freiheit und Sittlichkeit aufgehoben. Dies wollen freilich die Pantheisten nicht zugeben, allerdings können sie sich auch gegen diese Beschuldigung sträuben, insofern sie Selbstbewußtseyn Gottes, Individualität, Freiheit und Sittlichkeit in gewissem Sinne behaupten. Sie sollten doch aber freimüthig genug seyn, nicht mit den Worten so willkührlich umzugehen, und vielmehr eingestehen, daß, wenn sie diese Worte anwenden, sie einen andern Sinn damit verbinden, als man im gewöhnlichen Sprachgebrauch mit ihnen verknüpft. Wenn nämlich der Pantheist von einem Selbstbewußtseyn Gottes spricht, was versteht er anders darunter, als die absolute Selbstbejahung des Idealen im Realen? Wenn er ein Einzelleben behauptet, so behauptet er doch eben nur ein scheinbares, das eben so wenig als die Einheit Gottes würklich ist, sondern nur in der Aufhebung der Differenz zwischen dem Einen und dem Vielen wahrhaft existirt *). Wenn er von Freiheit redet, versteht

*) Vortrefflicher ist wohl kaum die Frage über die Möglichkeit der Annahme eines Einzellebens von Seiten des folgerechten Verstandes

er etwas anders darunter, als die absolute Nothwendigkeit, welche durch das Seyn des Realen im Idealen, der Einzelwesen im Urgrunde bewürkt wird? Die Freiheit in ihrer Lossagung von der Nothwendigkeit nennt Schelling „das wahre Nichts" (in dem Buche: Philosophie und Religion S. 34.). An einem andern Orte erklärt er Freiheit ganz wie Spinoza: „frei ist, was nur den Gesetzen seines eignen Wesens gemäß handelt" (Phil. Schriften, Th. I. S. 467.). Doch — mit anders Können oder nicht? das ist die Frage *). Und diese Frage findet nur eine negative Antwort. Denn wenn es auch bei ihm öfters den Anschein hat, als sei die Freiheit in Gott, von

aus abgehandelt worden, als in dem Werke: Vernunft gegen Vernunft oder Rechtfertigung des Glaubens, von Joh. Neeb, Frankf. 1797, bes. die zweite Abhandlung. Es ist dies ein Werk, worin sich, mit Jacobi's Gemüth und Tiefe, eine Präcision und Schärfe der Speculation verbindet, wie sie bei Jacobi nicht hervortritt. Möchte es auch in unsern Zeiten wieder berücksichtigt werden! —

*) Gewiß ist der reale Begriff der Freiheit gerade so, wie von Schelling und Spinoza angegeben worden, zu bestimmen. Es wurde oben von uns dem Menschen im ursprünglichen Zustande und allen seligen Geistern ein solches Verhältniß zu Gott zugeschrieben, daß sie nicht anders konnten, als mit das Gesetz ihres Wesens, ihre Bestimmung in Gott finden. Wir nannten dieses Verhältniß nach derselben Analogie frei, wie alle Naturentwickelung frei genannt wird, deren Organismus von außen keine Unterbrechung leidet. Aber das ist die Frage Spinoza, Schelling und Hegel gegenüber: ist dieses Handeln nach vernünftger innerer Nothwendigkeit das Handeln dieses Ichs oder das Handeln des Absoluten durch dieses Ich? Haben wir in jedem Akte dieser Nothwendigkeit fortgesetzt ein aufgehobenes Anderskönnen anzunehmen oder nicht? Diese formelle Freiheit ist die von den verschiedenen Systemen des Pantheismus nicht zugestandene.

der in Stellen, wie die folgende spricht (Phil. Schr. S. 415.): So wenig widerspricht sich Immanenz in Gott und Freiheit, daß gerade nur das Freie und soweit es frei ist, in Gott ist, das Unfreie und soweit es unfrei ist, nothwendig außer Gott" — eine ethische, so ist doch die Grundanschauung die naturphilosophische, nach welcher die Bestimmungen des Freien wie des Unfreien von einem Processe des Absoluten ausgehn. Noch weniger geben die Pantheisten zu, daß ihr System die Sittlichkeit aufhebe, oder den Unterschied von Gut und Böse. Doch folgt ja auch dieses schon aus der Läugnung der freien Selbstbestimmung. Sie sollten daher auch hier offen seyn und geradezu gestehen, auf relativem Standpunkte geben wir ja wohl einen solchen Unterschied zu, wie wir ja alle möglichen Gegensätze auf demselben zugeben, von dem absoluten Standpunkte aus schwinden aber dieselben insgesammt und es bleibt bloß die absolute Indifferenz. Eine der tiefsinnigsten Abhandlungen, die je über das Böse geschrieben worden, ist unstreitig die Schelling'sche in den Philosophischen Schriften, Bd. I. Doch etwas Neues in der Sache enthält sie keineswegs. Das Wahre und Tiefe darin hat Augustin schon gründlicher, das falsche Pantheistische ist ähnlich schon von den Theosophen aller Zeiten, namentlich von Böhme gelehrt worden. Es ist nicht zu verkennen, daß der geistvolle Verfasser dieser Abhandlung das Böse lebendig erfahren und durch Erfahrung kennen gelernt hat, daß er daher ernstlicher daran glaubt als mancher seichte Pelagianer; allein so gewiß ihm diese Erfahrung auch ist, das System des consequenten Verstandes oder der consequenten Phantasie stößt sie ihm nicht um,

vielmehr sucht er die Erfahrung mit diesem in Uebereinstimmung zu bringen. Indem nun der Hierophant zum Besten des Laien auf den relativen Standpunkt tritt, wird er zum Pelagianer, indem er zu zeigen sich bemüht, wie durch die Irritation des Prinzips der Creatürlichkeit in Gott das Leben erregt werden müsse und dieses Leben etwas göttliches sei. Was ist diese Ansicht vom Bösen anders als ein physischer Kantianismus? *) Könnte jener große Mann den selbstbewußten, von der Welt verschiedenen Gott glauben, so würde er nicht den geringsten Unterschied zwischen seiner und Augustins Ansicht vom Bösen finden, es würde dann freilich, um ihn der Angst der Sünde zu überheben, keinen absoluten Standpunkt mehr für ihn geben, aber statt dessen einen Sünderheiland. Dann

*) Schellings Phil. Schriften S. 488. „Die activirte Selbstheit ist nothwendig zur Schärfe des Lebens; ohne sie wäre völliger Tod, ein Einschlummern des Guten, denn wo nicht Kampf ist, da ist nicht Leben." Eine interessante Vergleichung gewähren folgende Stellen Jacob Böhme's desselbigen Inhalts: „In Ja und Nein bestehen alle Dinge, es sei göttlich, teuflisch, irdisch, oder was genannt werden mag. Das Eine als das Ja ist eitel Kraft, Leben und ist die Wahrheit Gottes oder Gott selbst. Dieser wäre in sich selbst unkenntlich, und wäre darin keine Freude noch Erheblichkeit, noch Empfindlichkeit ohne das Nein. Das Nein ist ein Gegenwurf des Ja oder der Wahrheit, auf daß diese offenbar sei." „Das Begehren und das Widerstreben, diese zwei Gestalten sind die ewigen Essenzen und das ewige Band, das sich selber macht. Die große Weite ohne Ende begehrt der Infaßlichkeit, darin sie sich mag offenbaren. Denn in die Weite und Stille wäre keine Offenbarung, so muß ein Anziehen und ein Einschließen seyn, darin die Offenbarung erscheine."

würde ihm ein andres Verständniß der heiligen Schrift aufgehn, als das pantheistische, nach welchem er den Spruch: In den Frommen bist du fromm, und in den Verkehrten bist du verkehrt, einst so erklärte, daß er daraus folgerte: „Im Guten also ist die Reaction des Grundes, eine Würkung zum Guten, im Bösen eine Würkung zum Bösen" (Phil. Schr. S. 488.). Doch der pantheistische Bettler steht näher an der Himmelspforte, als der mit entwendeten Lappen behangene Deist, auch sind von jenen in dieser Zeit schon manche hineingelassen worden. Gaudeatis cum tremore!

Da diese Lehre dem anmaßenden Weisheitsdünkel des Menschen am meisten genügt, so ist sie auch so alt als der Mensch und ist zu allen Zeiten iu den mannigfachsten Hüllen und Gestalten wiedergekehrt. Es wechselte auch ihre Behandlungsart je nach den verschiedenen Geistesrichtungen der Menschen. Es giebt nämlich einen Pantheismus des Begriffs, einen Pantheismus der Phantasie und einen Pantheismus des Gefühls. Der erstere ist ein reines Verstandesergebniß, das sich indeß nicht ohne Phantasie zu einem Ganzen constituiren kann. Die andern beiden werden entweder durch Forderungen des consequenten Verstandes vorbereitet, oder verbinden sich mit seinen Formen. Der Begriffspantheismus ist eigenthümlich den Eleaten, Spinoza, Fichte, Hegel. Der Pantheismus der Phantasie findet sich im Orient, bei den Kabbalisten, Neu-Platonikern, Scotus Erigena, J. Böhme, Schelling; der Gefühlspantheismus bei den meisten Mystikern nicht nur der christlichen, sondern auch der muhammedanischen Religion. Zuweilen hat derselbe sich auch mit Reflexion über die Ge-

fühle verbunden, und dadurch ein speculatives Ansehn bekommen. — Wir geben nunmehr eine gedrängte Uebersicht der verschiedenen Systeme. —

Wir beginnen bei Sina. Hier sind drei Gattungen von Philosophie. Die älteste Jnkia, auf den Yking gegründet, lehrt: „Taikie, das Urwesen, ist der Busen des Seyns, es ist verschieden von allem was existirt und auch nicht verschieden, es ist Himmel im Himmel, Erde in Erde, Element im Element. Es ist ruhig ohne Willen und ohne Verstand. Seine erste Actuation ist, daß es sich im Ki und Li scheidet, Ki ist das zur Ruhe sich neigende substantielle Princip der Dinge, Li das bewegliche, formelle." Die zweite Schule heißt Taotse, auf das Buch des Laokiun: Taoteking gegründet. Jn diesem lehrt Laokiun: „Tao, das Urwesen, ist namenlos. Wer sich ihm vereinen will, muß ohne Leidenschaften seyn, alles Eigenthum verlassen, nur mit Nichts beschäftigt seyn, leben als lebte er nicht." Also Empfehlung der Erreichung der absoluten Jndifferenz. Die dritte heißt: Fohiglaube. Dieser ist der folgerechteste Pantheismus unter allen. Er lehrt: „Nichts ist der Anfang und das Ende von allem was ist. Alle Wesen sind dieselben. Ein Mensch, ein Löwe, ein andres Thier kann von demselben Metall gemacht seyn, werden sie zusammengeschmolzen, so verlieren sie ihre Gestalt und sind dieselbe Substanz. Dies Nichts, aus dem alles ist, ist wie das Wasser, das bald Nebel, bald Hagel, bald Schneeflocken. Die Essenz des Nichts ist Thatlosigkeit. Wer wahrhaft selig seyn will, muß nichts seyn, er wird selig, wenn er sich mit dem Nichts vermischt, er muß wie ein

Stein werden, dann ist er vollkommen."*) (Siehe die Quellen zu der Fohilehre: De Guignes Histoire des Huns, T. I. Memoires de l'Acad. des Inscriptions T. XXXI. p. 253. und XXXVIII. Grosier, Hist. Générale de la Chine, Paris 1778. T. II. p. 220., aus welcher obige Stelle entlehnt worden. Zu der Laokiunlehre Mem. de l'Acad. des Inscr. T. XXXVIII. Memoires concernant l'hist. de la Chine, Paris 1778. T. XV. p. 208 u. 296., woher obige Stelle entlehnt. Zu dem Yking Couplet, Confutius Sinarum Philosophus, Paris 1687. Leibn. Epp. ed. Kortholt. T. II.) — Bei den Japanern ist nach den Kämpferschen Berichten sowohl die eingeborne Sinto-Lehre, als die Indische Budso-Lehre, als die Sinesische Sjuto-Lehre pantheistisch, besonders aber die aus dem Buddhaismus entstandene Budso-Religion. — Wenden wir uns nun zu Indien, so finden wir hier drei Haupt-Religionsparteien, die Brahminische, die Buddhistische und die Dschaina, und sieben philosophische Schulen (über die philosophischen Schulen der Hindu ist das Beste, was wir bisher erhalten haben, wiewohl auch noch dürftig genug, in Ayeen Akbary ed. Gladwin, London 1800. Th. II. p. 384. Der Anfang einer gründlicheren Bearbeitung philosophischer Secten in The Moon of intellect translated by Taylor, London 1812.), in allen aber ein und dieselbe pantheistische Grundlehre, mit den damit sich verknüpfenden Irrthümern. Aus einer Schrift

*) Dieses Nichts ist wohl auch nach Fohi's Ansicht kein privativum, sondern ein negativum, also eine absolute Indifferenz', aus welcher die Vielheit hervorgeht und in welche sie sich auflöst. Bei der Fohilehre wird Okens Definition erinnerlich: Gott ist das sich selbst setzen wollende Nichts.

des Brahminen Odwojanondo ist folgende Stelle (Ward, A View of the History, Litterature and Religion of the Hindoos. London 1817. Tom. I. p. III.): „Brama und Leben ist eins. Was alle Glieder des Körpers durchdringt, und ihnen Leben und Bewegung giebt, wird Dschiv genannt; was das All durchdringt, und Allem Leben und Bewegung giebt, ist Brama, folglich sind beide eins. Alle gegenwärtigen, vergangenen und zukünftigen Dinge, alles was auf Erden und im Himmel ist, ist Brama, der die Ursach' aller Dinge ist und die Dinge selbst." — Der Buddhaismus hat noch keine Männer von philosophischem Geiste unter uns gefunden, die ihn dargestellt hätten. Aus den vorhandenen Darstellungen desselben (Asiatic Researches. T. VII. p. 32. The doctrines of Boodha from the books of the Sengalees, by Mahony; ib. p. 397. On the religion of the people of Ceylon, by Joinville. Asiatic Researches. T. VI. p. 136. On religion and litterature of Burman, by Buchanan. De la Loubière, Description du Royaume de Siam. Voyage du P. Tachard au Royaume de Birman.) geht hervor, daß die Buddhisten weniger überschwenglich, mehr reflectirend waren, daß sie die Realität der Materie annahmen, deren Evolutionen sie für das Leben Gottes, sie selbst für ewig erklärten, und fahren ließen jenen idealistischen abstracten Ideal-Real-Grund des Daseyns, welchen die Vedams lehren. Sie waren daher auch nicht Emanatisten wie die Brahminen, sondern eigentliche Pantheisten. *)

*) Den wichtigen Unterschied beider Ansichten, auch in Bezug auf Indien, urgirt der Verf. des sonst so sehr ungründlichen und abgeschmackten Buches: Die Allgegenwart Gottes, Gotha 1817. S. 64. Gründlicher noch spricht darüber der Recensent des

Auch sie lehren, daß Absorption, die sie Nievan oder Nierupan nennen, das höchste Gut sei. Ward äußert seine Verwunderung darüber, daß doch die Buddhas keinen Gott glaubten. Allerdings glaubten sie keinen Gott, welcher Urgrund der Welt als Erscheinung sei, allein, mit weniger Umschweif, sahen sie die Welt als ihren eignen Urgrund an, bei welcher Ansicht Individualität doch enbenfalls entweder als unbegreiflich oder als Täuschung gesetzt werden muß. Demnach konnte freilich auch der Buddhist Absorption für das Höchste erklären. Weit ausgebildeter ist aber diese intellectuelle Vernichtungslehre bei den Brahmanen. Gleich wie die neuere Identitätsschule lehrt der Upnekhat (ein Auszug aus den Vedams) über die wahre Erkenntniß Gottes (Oupnekhat, sive Secretum tegendum, studio Anquetil, Argentorati 1801. Tom. II. p. 293.): „Si Brahm recte cognoscere vis, oportet intelligentem, intellectionem et intellectum fieri unum." — Es hat diese Religionspartei sogar besondere Vorschriften erfunden, deren sich diejenigen bedienen, welche ganz bewußtlos und unbestimmt werden wollen, um dem Absoluten gleich zu seyn. So wie der Falke, um zur Jagd zu taugen, durch Schlaflosigkeit halb wahnsinnig und bewußtlos gemacht wird, so bringen sich diese Theosophen in einen Zustand gänzlicher Bewußtlosigkeit entweder durch stetes Umherdrehen, oder durch Hinstarren auf einen Fleck, wobei sie sich alle Oeffnungen des Leibes verstopfen, und nachdem sie eine Zeitlang in diesem allerdings betäubenden Zustande verbracht haben, schauen

---

Buches von Majer, Ueber den Bramanismus, in den Göttingischen Anzeigen.

sie Gott (S. Oupnekhat, T. I. p. 249—262. T. II. p. 279 und 307. Ayeen-Akbari, T. II. p. 118 ff. Tholuck, Sufismus sive Theosophia Persarum pantheistica, Berolini 1821. p. 75 sqq.). Hier hat Anwendung, was Cicero in den Tusculanen von der Betrachtung der Seele sagt, daß nämlich, wenn wir sie anhaltend betrachten, es uns ergehe, wie bei anhaltendem Hineinblick in die Sonne, es wird am Ende das Auge stumpf und sieht in dieser Blendung Luftgebilde. — Was endlich die dritte religiöse Partei Indiens, die Dschaina, anlangt, so scheinen diese, so viel aus den unphilosophischen Berichten von Dubois zu schließen ist (Dubois, Description of the People of India. London 1817. S. den interessanten Anhang über die Dschaina), eine doppelte Offenbarung des Urgrundes anzunehmen, gleichsam die Ausdehnung und das Denken des Spinoza, auch sie lehren als den schönsten Zustand des Menschen den der Vernichtung alles bestimmten Bewußtseyns, wodurch der Mensch Gott wird. — Die Materie ist nach der Brahmanenlehre nichts anders als eine Evolution des Geistes (Jones in Asiatic Researches, T. IV. p. 164. „Matter has not either solidity nor impenetrability, nor extended figure, but matter and the mental perception of it are one."). Da indeß dieser Begriff fast zu abstract für einen Morgenländer scheint, so wäre es wohl auch denkbar, daß der Indier würklich eine äußere Würksamkeit Gottes angenommen hätte, welche die Materie erzeugte, die indeß uns darin täuscht, daß sie scheint Materie zu seyn. (Diese Ansicht scheint zu Grunde gelegt in Lettres édifiantes, T. XXVI. p. 247.).

Gehen wir nun nach Persien über, so finden wir hier in der alten Religion keine Spuren jener theosophischen

All-Einslehre, sondern durchaus praktischen Geist, allein wir entdecken dieselbe Richtung in dem, höchst wahrscheinlich untergeschobenen, doch aber Aechtes daneben enthaltenden Buche Dessatir. Es heißt hier (Dessatir, or sacred writings of the ancient Persian Prophets by Mulla Firuz Bin Kaus, Bombay 1818. T. I. p. 23. 128.): „Wenn Jemand hungrig, ohne Schlaf seine Seele zu Gott kehrt, so sieht er, vom Körper getrennt, Himmel, Sterne, Engel, Gott. Dann muß er wieder in den elementarischen Körper zurück, ist dieser aber aufgelöst, kehrt er wieder zu jener Stufe zurück und bleibt darauf ewiglich. — Gott spricht: Wenn man dich fragt, hast du Gott gesehn? antworte: Ich würde einen Gott nicht verehren, den ich nicht sähe. — Wer zum Ziele kommt, sieht die Einheit in der Vielheit, und die Vielheit in der Einheit.“ — Besonders aber findet sich die auffallendste Uebereinstimmung zwischen dem indischen theosophischen Pantheismus und der Lehre der Ssufi, welche persisch-muhammedanische Secte vielleicht Keime alter persischer Lehre in sich aufgenommen hat, wie dieses Silvestre de Sacy wahrscheinlich zu machen sucht (Notice de l'ouvrage intitulé: Ssufismus sive Theosophia Persarum Pantheistica, auct. Tholuck — Paris 1822. p. 11 und 12.). Nach Silvestre de Sacy's Anführung aus dem Dabistan lehrte schon die alte persische Secte der Dschemschaspiden: „Die Welt hat kein äußerliches Daseyn. Alles was ist, ist Gott, außer ihm ist nichts. Verstände, Seelen, Engel, Himmel, Sterne, Elemente, alle Erzeugnisse sind in Gottes Verstande und nie heraus gekommen.“ Merkwürdig sind folgende Aeußerungen von Ssufis (Tholuck Ssufismus, p. 152 und 153.): „Wenn du einen Spiegel vor dich

stellst, siehst du eine Person darin, du weißt aber nicht, wer sie sei: ob sie dieser ist oder jener. Glaube mir! Es ist Ein eingebildeter Punkt, der beständig umherkreiset. Man könnte ihn einen bleibenden Fluß nennen. Da nun also in diesem großen Felde niemand als Gott ist, hat wohl Echo und ein leerer Ton (die Einzelwesen sind nur ein bloßer täuschender Schall) Bedeutung? Das Accidens ist vorüber gehend, aus Accidens aber ist alles zusammengesetzt, was sollte nun wohl das Zusammengesetzte selbst seyn?" — Ein anderer Ssufi sagt: „Da ich durch Einsseyn die Einheit meines göttlichen Freundes geworden bin, weiß ich durch diese Einheit, daß ich des Weltalls Urstoff bin. Ich bin meines Freundes Einheit, das Geheimniß aller Geheimnisse, ich bin der Ausdruck aller Geheimnisse von der Himmelskuppel bis zur Meerestiefe, ich bin des Freundes Einsseyn, meine Ichheit schaut sich selber an." Während ein Ssufi, Namens Attar, redet, beginnt Gott selber während seiner Rede als seine höchste Einheit das Wort zu nehmen, welches das höchste Grad schwärmerischer Ekstase ist: „Da ich absolut bin, so zeuge ich von meiner eignen Einheit, ich will nichts schauen als mich selber. Ich zeuge in dieser Rede Attars von dem größten Geheimnisse, denn ich spreche darin von mir selber. Ich bin Attar und jener wunderbarerweise spricht und vernimmt zugleich. Meinen Lobpreis hat nie jemand verkündet, denn ich bin das Absolute. Hat es jemand versucht, so verstummte er sofort; wo nicht, so war ich es, der von mir selber zeugte!" — In demselben Werke führt der Verfasser Stellen aus Ssufi-Schriftstellern an,

wo diese beten und sich selbst ihre Gebete erhören, und wo wiederum Gott sich selber anbetet. Kann wohl der Wahnsinn pantheistischer Schwärmerei weiter gehn, als in dem Liede (v. Hammer, Geschichte der Persischen Dichtkunst, S. 191.): „Moslimen, liebetrunken in der Welt bin ich, Ungläubiger und Gläubiger und trunkner Mönch, des Himmels Thron und Zelt vom Staube bis zur Plejas, was du nur siehst in Trennung und Genuß bin ich. Ich bin das Evangelium, der Psalter, der Kuran, ich bin Usa und Lat (arabische Götzen), der Baal und Dagon, die Kaaba und der Ort, wo man die Opfer schlachtet. In zwei und siebzig Secten ist die Welt getheilt, doch nur ein Gott, der Gläub'ge, der ihn glaubt, bin ich. Die Erde und was darinnen, der Engel und der Teufel, Geist und Mensch bin ich! u. s. w." —

Richten wir unsern Blick vom Morgenlande auf das Griechische Alterthum, so sehen wir gleich beim Erwachen der Speculation den Hylozoismus als herrschendes System in der Jonischen Schule auftreten. Den niedrigsten Grad der Betrachtung erblicken wir in Thales, welcher das Wasser, und in Hippon, welcher Wasser und Feuer als Principe des All's angab, wahrscheinlich weil in dem Samen der Dinge Feuchtigkeit und Wärme als das Belebende erkannt wurden. Der Pantheist der niedrigsten Stufe erblickt bloß überall materielles Leben und verehrt es als solches, ohne über seine Quelle zu forschen. Tritt die Betrachtung hinzu, so erhebt er sich auf die zweite Stufe und sucht nach physischen Principien, nach den Grundkräften des allverbreiteten Lebens, auf dieser Stufe standen die Joner. Auf der dritten Stufe erhebt sich der Pantheist zu ei-

ner geistigen Urkraft, die er mit der Materie verbindet. Erst auf der vierten verschafft er sich kühner die Einheit, die sein Geist im All fordert, und erklärt die Erscheinungen der Welt oder die Materie selbst für Täuschung. Auch Anaxagoras stand nur auf der dritten Stufe, indem sein νοῦς nichts weniger, als ein von der Welt verschiedener Gott ist. — Nicht lange dauerte es, so drang die Speculation weiter, und wagte den letzten Schritt nicht mehr bloß auf physische Weise, sondern auf speculative, die Einheit mit der Vielheit auszusöhnen. Diesen kühnsten Schritt that der Eleate Xenophanes, der geradezu das All als Eines behauptete und die Vielheit für Sinnentäuschung erklärte. Doch so kühn schien dem tiefen Denker selbst sein eignes System, daß er häufig in seinen Darstellungen sich wieder der Sinnen-Anschauung anschloß, und in seinem hohen Alter klagte, noch keine Gewißheit erlangt zu haben. Nach der Eleatischen Schule äußerte sich der Pantheismus, wiewohl er allen Griechischen Philosophieen zu Grunde lag, nie wieder so consequent. Die Sinnlichkeit ließ nie die Denker so kühn zur All-Einslehre vordringen. Erst unter den Neu-Platonikern ward, und zwar zum Theil unter orientalischem Einflusse, wieder ein System ausgebildet, welches in jeder Rücksicht dem Indischen, Sinesischen und Ssufischen ähnlich ist. Der Neu-Platonische Pantheismus ist emanatistisch. An der Spitze steht ein ὄν, welches selbst ein unbestimmtes, schlechthin absolutes Seyn hat, das sich erst persönlich wird im νοῦς und von diesem aus sich immer weiter und weiter durch die Wesenwelt verbreitet, bis zur äußersten Schranke des Seyns, dem gänzlich Formlosen, der Hyle. Aus diesem System ergiebt sich denn eben-

falls, wie alles Einzelleben Täuschung ist. Das einzige Agens ist jenes gänzlich unbestimmte ὄν, dem, wie Plotin ausdrücklich bemerkt, weder νόησις noch κίνησις zukommt, damit keine ἑτερότης darin gesetzt werde; das Böse ist bloß Mangel des Guten, der aber nothwendig; Gott ist das überall wunderbar würkende; nicht Speculation, sondern unmittelbare Anschauung führt zur rechten Erkenntniß Gottes, denn sie führt zum Einswerden mit ihm. Dieses aber beschreibt, ganz übereinstimmend mit den Indischen Enthusiasten, Plotin (Plotini Enneades, Basil. 1530. Ennead. VI., l. 9. c. 11.): „Der Mensch in diesem Zustande wurde eins, indem in ihm selbst alles Vielfache aufgehoben wurde. Weder Leidenschaft noch Begierde regte sich bei ihm. Bei seinem Hinaufschwung wohnte ihm weder Verstand bei, noch Anschauung, noch er selbst sich selbst, wenn man dies sagen darf, sondern wie hinweggerissen, oder schwärmend ruht er in tiefer Ruhe in seinem eignen Wesen, nach keiner Seite hin, auch in sich selbst sich nicht bewegend, völlig ruhend, ja gleichsam selbst die Ruhe, sich erhebend nicht bloß über einzelnes Schöne, sondern über das Schöne an sich, übersteigend auch die Reihe der Tugenden, wie einer, der in's innerste Heiligthum eindringt und die Statuen des Tempels hinter sich läßt, welche, wenn er herauskommt, wieder das erste sind, nach jener im Innern geschehenen Anschauung. Das aber ist vielleicht gar nicht Anschauung zu nennen, sondern eine andere Art zu sehen, eine Verzückung, eine Vereinfachung, eine Erhöhung seiner selbst, ein Aufschwung zur Berührung und Ruhe, ein Anstreben zur Vereinigung." — Im Gefolge dieser hyper-abstracten Lehre war auch hier der

Aberglaube, Magie, Wunderthaten, Geisterbeschwörung, denn, wie Jacobi sagt, wo kein bestimmtes Seyn ist, ist Alles Gespenst. Der Neu-Platonismus würkte auf Judenthum und Christenthum. Beide Religionen sind an sich so durchaus praktisch, daß nur als ein ganz fremdes Element ihnen Theosophie aufgedrungen werden kann. Dennoch ist es wohl nicht zu läugnen, daß der Neu-Platonismus wesentlichen Einfluß auf die Bildung der Kabbala hatte. Auch in der kabbalistischen Lehre finden wir erstens eine Theorie, welche in einem consequenten, meist in Pantheismus überschlagenden Emanatismus bestand, sodann aber ebenfalls eine Praxis, die sich in Geisterbeschwörung, Talisman-Verfertigung, Magie und dergleichen Künsten schon früh übte und auch noch jetzt (Wolf, Bibl. Hebraica, T. II. p. 1210. und Salomon Maimons Lebensbeschreibung). Im Christenthum wurde der Neu-Platonismus Grund für die meisten Erscheinungen contemplativen Mystik. *) Das erste und deswegen merkwürdigste Denkmal dieser Art sind die Schriften des Dionysius Areopagita, welche von einem halben Neu-Platoniker, wie

*) Mißbrauchsweise pflegt die neuere Zeit auch die praktischen Christen Mystiker zu nennen, zum Theil wohl, weil in der That Mancher derselben zu sehr in unklaren Begriffen sich bewegt, um über sein inneres Leben klare Rechenschaft geben zu können, zum Theil aber auch, weil solche Christen in einer höheren Sphäre des Lebens athmen, und daher, wenn sie auch klar sich darüber ausdrücken, da der Begriff das Leben nicht erfaßt, doch nicht von denen verstanden werden, die nur ein Leben in der Selbstsucht und in der Welt kennen. Zum Unterschiede solcher Christen wird hier immer von contemplativen Mystikern geredet.

es damals noch Viele geben mochte, im fünften Jahrhundert dem in der Apostelgeschichte genannten Dionysius untergeschoben sind. In dieser Schrift wird als das höchste Ziel des Christen die Vereinigung mit Gott genannt, nicht aber jene wahrhaft und allein christliche durch Brechung des Eigenwillens vermittelst Glaube, Demuth und Liebe, sondern eine überspannte, schwärmerische, durch Abstraction von aller Sinnlichkeit, und Eingehen, wie es Dionysius nennt, in den *θεῖος γνόφος*, wo Gott überschwenglich geschaut wird. Dies Schauen aber ist ein eigentliches den Verstand verlieren, denn Areopagita sagt davon: *Καὶ εἴ τις ἰδὼν τὸν θεὸν συνῆκεν ὃ εἶδεν, οὐκ αὐτὸν ἑώρακεν, ἀλλά τι τῶν αὐτοῦ τῶν ὄντων καὶ γινωσκομένων, αὐτὸς δὲ ὑπὲρ νοῦν καὶ ὑπὲρ οὐσίαν ἱδρυμένος αὐτῷ τῷ καθόλου μὴ γινώσκεσθαι μηδὲ εἶναι καὶ ἔστιν ὑπερουσίως καὶ ὑπὲρ νοῦν γινώσκεται* (Dionysii Areopagitae Opera, ed. Corderii, Paris 1644. cf. p. 707. den Abschnitt De mystica Theologia, und den erläuternden Brief dazu Ep. I. ad Caium Monachum). Mit dieser verkehrten Emanationslehre war denn auch verbunden die Läugnung der Realität des Bösen, und danach die damit zusammenhängenden Consequenzen. Dieser Dionysius Areopagita war es, der einzelne tiefer und schärfer denkende Geister des Abendlandes, mitten unter aller Strenge des Dogmatismus der Kirche, zu einem philosophisch entwickelten Begriffs-Pantheismus hinführte, viele Andere hingegen, die wärmeres Herzens waren, zu einem contemplativen Mysticismus, der häufig wiederum in einen sich selbst unklaren Gefühls-Pantheismus ausartete, und in leere theosophische Speculationen, verbunden mit Theurgie und

Magie. Von der zuerst genannten Gattung von Begriffs-Pantheisten haben wir zwei merkwürdige Beispiele in Scotus Erigena und Almarich von Bena. Von jenem ist es so gut wie erwiesen, daß dieser sein Zeitalter weit überragende Mann durch seine Bearbeitung des Dionysius zu seinem, halb philosophisch entwickelten, halb aber noch mystisch gehaltenen Pantheismus gelangte. Was Almarich von Bena und Dinanto betrifft, so will zwar ein gründlicher Forscher ihren Pantheismus aus dem Realismus erklären (Buhle, de ortu et progressu Pantheismi in Comm. Gott. Vol. X. 1791.), allein es läßt sich aus einer Verordnung des Pabstes wahrscheinlich machen, daß Almarich den Johannes Scotus gelesen, in diesem Falle ward er auch sicher zu Dionysius Areopagita geführt. — Unter die vortrefflichen contemplativen Mystiker der papistischen Periode, die sich gewöhnlich an Dionysius bildeten, und oft auch sehr praktisch mit christlichem Ernst und evangelischer Liebe in's Leben eingriffen, gehört z. B. Bernhard, Richard a Sto. Victore, Gerson, Tauler. Doch ist mehr oder weniger selbst in den Schriften dieser von dem heiligsten Ernste durchdrungenen Männer die Würkung des Platonischen Pantheismus sichtbar, ein Ueberschätzen des Gottesverwandten im Menschen, ein Vernachlässigen der Schrift, eine Hinneigung zum Quietismus. Deutlicher tritt das pantheistische Element wieder hervor in solchen Mystikern, welche neben den Herzens-Bedürfnissen auch Speculationsgabe hatten, wie Jacob Böhme, Robert Fludd, Paracelsus, Helmont. Die Systeme dieser Männer beruhten mehr oder weniger auf einem klarer oder dunkler ausgesprochenen Pantheismus der Phantasie, an

welchen sich Magie und Theurgie anschloß. Es gilt dieses auch von Jacob Böhme, wie wenig ihm übrigens eine lebendig christliche Gesinnung abzusprechen ist. Am folgerechtesten wurde der pantheistische Mysticismus durchgeführt von den Beguinen und Begharden, einer Secte des zwölften Jahrhunderts, die sich anfänglich nur durch Gottseligkeit auszeichneten, nachher aber vermittelst eines irregeleiteten Mysticismus in Pantheismus und Antinomismus verfielen. Sie lehrten: Alles sei eins, Gutes und Böses sei gleich, es sei Alles ein großes Nichts, und erlaubten sich mancherlei Ausschweifungen. (Sehr lehrreich ist über diese Schwärmer Mosheim, de Beghardis et Beguinabus, Lips. 1790.) — Auf dem Gebiete der Speculation beginnt seit der Heidenzeit eine neue Periode mit Cartesius. Dieser aber lieferte dem Spinoza den Stoff zu dem abgerundetsten, consequentesten und klarsten pantheistischen Systeme, das je bis dahin existirt hatte. Doch Spinoza wurde von seinen Zeitgenossen nicht hinlänglich gefaßt; daß er allgemeineren Eingang hätte finden sollen, dazu waren die Gemüther noch nicht vorbereitet. Humes kühne Skepsis an allem Gewissen in der Erkenntniß rief Kant's Kritik des menschlichen Erkenntniß-Vermögens hervor. Kant's Eingeständniß, daß die Außenwelt uns ein unbekanntes X ist, dem wir nach unsern Anschauungsformen beilegen, was wir wollen, sein Eingeständniß, daß ein von der Welt verschiedener Gott nur Postulat der praktischen Vernunft sei, ließ Fichte einen Schritt weiter gehen. Das prädicatlose Ding an sich, was Kant in der Welt hatte stehen lassen, setzte er in die Innenwelt des Menschen und ließ es als nichts mehr übrig, denn als die Schranke

eines sonst unbestimmt in seiner Anschauung zerfließenden Ich's. Fichte war aber noch nicht, wie Jacobi ihn nennt, der Messias, er war der Johannes Baptistes der speculativen Vernunft. Der letzte Schritt bei Schelling: Subjekt und Object, Geist und Natur nur zwei Entwickelungsreihen des Einen Absoluten — nach Schelling in absoluter Anschauung, nach Hegel durch den dialektischen Begriff als Einheit erkannt.

Die Würkungen dieses consequenten Pantheismus, der also, wie wir gesehen haben, würklich der Anfang und die Vollendung der Speculation der (gefallenen) Menschheit ist, und in diesen letzten Zeiten der Speculation unsers Vaterlandes in seiner ganzen Folgerichtigkeit erschien, sind wie auf der einen Seite fürchtbar, so auf der andern segensreich gewesen. Was Schelling verlangt, daß der Mensch aus logischem Interesse daran gebe, giebt keiner gern daran. Mächtig, aber auch furchtbar sind jene Forderungen (Philosophische Schriften, Landshut 1809. S. V.): „Ich räume solchen Lesern gern ein, daß diejenigen Systeme, die nur immer zwischen Erd' und Himmel schweben, und nicht muthvoll genug sind, auf den letzten Punkt alles Wissens hinzubringen, vor den gefährlichsten Irrthümern weit sicherer sind, als das System des großen Denkers, dessen Speculation den freiesten Flug nimmt, alles auf's Spiel setzt, und entweder die Wahrheit in ihrer ganzen (ertödtenden) Größe, oder gar keine Wahrheit will . . ." — Läßt sich doch selbst nicht der gemüthvollere Indier die Absorption gefallen, welche ihm seine Religion als die höchste Seligkeit vorstellt. Einige Wischnuiten beten (Ward, On the

Religion of the Hindoos, T. II. p. 178.): O Wischnu! Wir mögen keine Absorption! sondern einen Zustand, wo wir ewig Dich sehen und Dir als unserm Herrn dienen, worin Du unser lieber Herr, wir Deine Knechte bleiben." Auch wird der praktische Mensch mit seiner Spekulation niemals eins: schon in seinem Gewissen trägt er das unentäußerliche Zeugniß seines Ichs. Kann also der Mensch sich dieser Lehre nicht hingeben, die doch allein einen tiefer eindringenden Geist, der nichts als Consequenz will, zu befriedigen vermag, so wird er zur Ueberzeugung kommen müssen, nach dieser Nordseite hin gehe überhaupt nicht die Straße in's gelobte Land, es liege gen Morgen. — Es ist aber auch außerdem jene Philosophie von einem positiven heilsamen Einflusse auf die Theologie gewesen, indem sie es war, welche bei vielen Geistern die durch ein zusammenschnürendes Formel- und Begriffs-Wesen gelähmten Flügel der Phantasie und des Gefühles wieder lösete, und eine freiere Entwickelung der Geister veranlaßte. Wie in Gulliver's Reise der Europäer unter den Liliputern nicht durch Eine große Kette an den Boden gefesselt liegt, sondern, was ihm weit beängstigender, von tausend kleinen Pflöcken und Pfählen, so hatte auch die Wolfische und Kantische Philosophie, statt wie andere Philosophieen dem menschlichen Geiste Eine Kette umzuwerfen, die ihn, ohne doch seine Gesammtkraft zu brechen, regiere und leite, der Simsonsseele das Haar geschoren, indem sie mit tausend kleinen Formeln und Schranken und Nesteln und Kettchen sie zu binden suchte, und so die ursprüngliche Kraft des Geistes niederdrückte. Beim Erwachen des Begriffs-Pantheismus Fichte's und des phantastischen Pan-

theismus Schelling's regten sich überall neue geistige Kräfte, und eröffneten sich neue Aussichten.

Doch mit den heilsamen Folgen der pantheistischen Systeme erschienen auch zugleich höchst verderbliche. Diese verderblichen Einflüsse jener Systeme zugleich mit den heilsamen offenbaren sich namentlich auch in der Lehre von Gott, in der Theologie im engern Sinne. Während nämlich vielen Theologen, die noch immer unter dem Höchsten sich nichts anders denken konnten, als einen verständigen braven Mann, der hinter den Wolken steht und hübsch Acht giebt, daß auch nichts in der Welt aus dem gewohnten Geleise komme, dieser Götze entrissen wurde, so gab es auch noch so manchen, welcher sich selbst und andere bereden wollte, jeder Glaube an einen von der Welt verschiedenen Gott sei Götzenthum, denen somit derjenige verloren ging, der von sich selber zeuget: Ich bin der ich bin! Wir wollen daher kurz in diesen Zeilen die Gränzen des Pantheismus und des vernünftigen Monotheismus aufzeigen.

Wenn wir das Seyn der Geschöpfe betrachten, so drängt sich die schwierige Frage auf, in welchem Verhältniß dies zu dem Seyn Gottes stehe. Die Schrift sagt uns (Hebr. 11.), die Welt sei aus Nichts geschaffen. Daß darunter kein nihil positivum verstanden seyn könne, da sonst der Satz den größten Widerspruch enthielte, machte schon Origenes bemerklich. *) Der Satz soll nur sagen,

*) Es sucht dies auch besonders darzuthun Heidenreich in der gründlichen Abhandlung: Num ratio humana sua vi contingere possit notionem creationis ex nihilo. Lips. 1790.

daß außer Gott durchaus nichts vorhanden war, welches sein Schaffen einschränkte und bedingte. So sagt Thomas von Aquin (Summa Theol. l. 2. c. 16.): nihil aliud est creare quam absque materia praeiacente aliquid in esse producere. Woher nun aber das Seyn des Geschaffenen, wenn es nicht ein außer Gott vorhandenes Seyn ist? Schon Origenes trug kein Bedenken in Bezug auf die intelligibeln Wesen eine Art geistiger Emanation anzunehmen. Seine Ansicht ist die: die Fülle des göttlichen Wesens ward sich im Sohne objectiv, indem der Sohn als die göttliche Weisheit alle Ideen Gottes enthielt, aus dieser Fülle der Ideen gingen seit allen Ewigkeiten persönliche Geister als Abbilder der im Logos zur Anschauung gelangenden göttlichen Ideen hervor. So äußert sich Origenes (Origenis Opp. ed. de la Rue T. III. p. 450. Tom. XXXII. c. 18. in Ioannem): *ὅλης μὲν οὖν οἶμαι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ αὐτοῦ ἀπαύγασμα εἶναι τὸν υἱὸν κατὰ τὸν εἰπόντα Παῦλον, ὅς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης, φθάνειν μέντοιγε ἀπὸ τοῦ ἀπαυγάσματος τούτου μερικὰ ἀπαυγάσματα ἐπὶ τὴν λοιπὴν λογικὴν κτίσιν, οὐκ οἶμαι γάρ τινα τὸ πᾶν δύνασθαι χωρῆσαι τῆς ὅλης δόξης τοῦ θεοῦ ἀπαύγασμα ἢ τὸν υἱὸν αὐτοῦ.* Eben so hauptete er (de principiis, l. I. c. 10.) die Nothwendigkeit der Ewigkeit von Geschöpfen, weil sonst Gott nicht ewig allmächtig gewesen sei, und sagt, diese Geschöpfe seien eben ewig in der Gott den Vater als den Urgrund anschauenden Weisheit Gottes gegründet worden, und so sei auch die Allmacht Gottes durch seine Weisheit erhalten worden. Während Origenes auf diese Weise keine Schwierigkeit hatte, das Seyn einer Geisterwelt zu erklären,

macht ihm das Daseyn der Materie desto größere. Das Wesen derselben ließ er aber unerörtert, und gegen die Vertheidiger der Ewigkeit der Materie bediente er sich schwacher Gründe (De principiis, l. II. c. 4.). — Tiefer gingen über diesen Gegenstand die Forschungen Augustins. Sein früherer Manichäismus, in welchem befangen er zwei Grundursachen der Welt angenommen hatte, bewog ihn desto gründlicher darzuthun, wie alles, was sei, insofern es sei, von Gott sei, wie das physische Seyn seine Negationen dadurch habe, daß es eben ein geschaffenes sei und nicht das Urseyn, wie das sittliche Seyn seine Privationen habe dadurch, daß es von dem höchsten sittlichen Seyn sich abkehre. Er entwickelt diese Gedanken in vielen seiner Schriften, besonders in den Bekenntnissen, wo er auf rührende Weise schildert, wie ihm auf einmal diese Erkenntniß aufgegangen sei, in dem Buch de vera religione, de natura boni u. a. m. In den Confessionen erklärt er sich so (Aug. Conf. I. VII. c. 11. 12.): Inspexi caetera infra te, et vidi nec omnino esse, nec omnino non esse. Esse quidem, quoniam abs te sunt: non esse autem, quia id quod es non sunt. Id enim vere est, quod incommutabiliter manet. Mihi autem inhaerere Deo bonum est, quia si non manebo in illo, nec in me potero. Ille autem in se manens innovat omnia. Et Dominus Deus meus es, quoniam bonorum meorum non eges. Et manifestatum est mihi, quoniam bona sunt quae corrumpuntur, quae neque si summa bona essent, neque nisi bona essent, corrumpi possent; quia si summa bona essent, incorruptibilia essent, si autem nulla bona essent, quod in eis corrumperetur non esset. Nocet enim corruptio, et nisi bonum minueret, non

noceret. — Ergo quamdiu s u n t, bona sunt; ergo, quaecunque sunt, bona sunt. Womit zu vergleichen (Aug. de vera Religione, c. 18 et 19.): „Quare deficiunt creaturae? Quia mutabilia sunt. Quare mutabilia sunt? Quia non summe sunt. Quare non summe sunt? Quia inferiora sunt eo a quo facta sunt. Quis ea fecit? Qui summe est. Quis hic est? Deus. Cur ea fecit? Ut essent. Ipsum enim quantulumcunque esse, bonum est, quia summum bonum est summe esse. Unde fecit? Ex nihilo. Quoniam quidquid est, quantulacunque specie sit necesse est; ita etsi minimum bonum, tamen bonum erit, et ex Deo erit. Nam quoniam summa species summum bonum est, minima species minimum bonum est. Omne autem bonum, aut Deus, aut ex Deo est. Ergo ex Deo est etiam minima species. Sane quod de specie, hoc etiam de forma dici potest. Neque enim frustra tam speciosissimum, quam etiam formosissimum in laude ponitur. Id ergo est, unde fecit Deus omnia, quod nullam speciem habet, nullamque formam; quod nihil est aliud quam nihil. Nam illud quod in comparatione perfectorum informe dicitur, si habet aliquid formae, quamvis exiguum, quamvis inchoatum, nondum est nihil, ac per hoc id quoque, in quantum est, non est nisi ex Deo. — Quapropter etiamsi de aliqua informi materia factus est mundus, haec ipsa facta est omnino de nihilo. Nam et quod nondum formatum est, Dei benificio formabile est; bonum est enim esse formatum. Nonnullum ergo bonum est et capacitas formae, et ideo bonorum omnium auctor, qui praestitit formam, ipse fecit etiam posse formari. Ita omne quod est, in quantum est, et omne quod nondum est, in quantum esse potest, ex Deo habet. Quod alio modo sic dicitur: Omne formatum, in quantum

formatum est, et omne quod nondum formatum est, in quantum formari potest, ex Deo habet. — — Bona omnia sunt quibus adversatur vitium; quibus autem adversatur vitium, ipsa vitiantur, bona sunt ergo quae vitiantur, sed ideo vitiantur, quia non summa bona sunt. Quia igitur bona sunt, ex Deo sunt, quia non summa bona sunt, non sunt Deus. — Durch diese Theorie des großen Kirchenlehrers von dem Verhältnisse Gottes zur Welt wird ein feinerer Emanatismus begründet, zufolge dessen, wie Naturphilosophen und Mystiker sich ausdrücken, Gott bei Schöpfung der Welt sich selbst erniedrigte, indem er sein unendliches Wesen zum Grunde endlicher, beschränkter Formen machte. Dieselbe Idee drücken Indische und Kabbalistische Theosophen (Rabbi Lorja, Rabbi Irira, das Buch Sohar) unter dem Bilde der Expansion und Contraction, des Wachens und des Schlafens Gottes aus. Der Mann jenseit der Wolken kann allerdings bei dieser Vorstellung von Gott als dem absoluten Urseyn nicht länger mehr bestehen. Schärfer noch führten Augustins Ansichten über diesen Gegenstand durch die Scholastiker. Anselms Monologium und Proslogium und Thomas von Aquins Summa sind in dieser Rücksicht bedeutsame Denkmäler der Denkkraft jener Zeiten und sollten von keinem Theologen ungelesen bleiben. Daß Gott das Seyn aller Dinge ist, entwickelt Thomas (Summa Theol. l. II. c. 15.) so: 1) Von zwei Dingen kann nicht jedes ohne Ursach seyn, entweder ist eines des andern Ursach, oder sie haben beide eine dritte Ursach. Ist nun Welt und Gott, so muß Gott, welcher sich selbst Grund ist, auch Grund der Welt seyn. 2) Das Höchste in einer Gattung ist der Grund alles Niederen. Die Wär-

me an sich, die höchste Wärme, ist der Grund aller andern Wärme. Nun ist Gott das höchste Seyn, was also ist, muß aus ihm seyn. 3) Nach Maßgabe der Würkungen sind die Ursachen; was in allen besonderen Würkungen gemeinsames ist, muß eine gemeinsame Ursache haben. Seyn ist allen Wesen gemein, also muß eine allgemeine Urquelle des Seyns seyn, Gott. 4) Grund seines eignen Seyns kann sich nur Eins seyn, denn es kann nicht mehr Seyn als eines geben; dieses, was sich selbst Grund seines Seyns ist, dessen Wesen sein Seyn ist, ist Gott, folglich muß, was außer ihm ist, nur durch Theilnahme an seinem Seyn seyn. 5) Alles Mögliche muß auf ein Nothwendiges als Ursache zurückgeführt werden, alles Nothwendige auf etwas, was keinen Grund seiner Nothwendigkeit hat, sondern ist, weil es ist, dies ist das Urseyn, folglich wird das Seyn alles Geschaffenen auf das Urseyn zurückgeführt. 6) Gott ist die Möglichkeit von Allem, nun ist Gott aber die lauterste Würklichkeit, folglich ist Gott der Grund von Allem. 7) Gott ist das Allerrealste und Vollkommenste, alles unvollkommen Reale nimmt von dem vollkommen Realen den Ursprung, folglich sind die Geschöpfe aus Gott. — Nur nach dieser geläuterten Auffassung des Seyns Gottes in der Welt läßt sich auch auf eine vernünftige Weise die Allwissenheit, Allmacht, Einfachheit erklären. Nur so läßt sich einsehen, wie in Gottes Erkennen die Dualität aufgehoben ist, wie er sich selbst Subject-Object ist, und wie er die Dinge erkennt, indem er sie ist. Nur so läßt sich vollkommen fassen, wie Gott durch seine Allgegenwart den Geschöpfen den beständigen concursus leisten kann, wie Wunder geschehen können, wie Gott alle

seine Eigenschaften seyn, nicht bloß haben kann, wie demnach nicht Gott und Mensch zusammen an Heiligkeit, Liebe, Weisheit Antheil haben, sondern wie Gott die Heiligkeit, Liebe, Weisheit ist, und der Mensch, indem er ihrer theilhaftig wird, würklich in's Wesen Gottes immer mehr eingeht, wie also beim Christen nicht bloß per metaphoram, sondern realiter Christus das Leben wird. Es erhellt aus diesen Andeutungen, die noch viel weiter ausgeführt werden könnten, wie wichtig und einflußreich diese richtige Ansicht von Gott für die gesammte Glaubenslehre ist. Doch nur bis hieher sind wir mit dem Pantheisten Hand in Hand gegangen. Seine eigne Persönlichkeit giebt Keiner auf, und giebt er diese nicht auf, so auch nicht die Persönlichkeit seines Gottes. Ist aber Gott nur die absolute Einheit und die Welt die relative, so werden alle jene Forderungen vernichtet. Wie können wir diese Forderungen unserer sittlichen Bedürfnisse, mit denen die Offenbarung übereinstimmt, vereinigen mit den Anforderungen unseres metaphysischen Gottesbewußtseyns? Schwierigkeiten bot dies schon den Scholastikern dar; wie sie auf dem Wege der Speculation zu ihren Ansichten von dem Urseyn gekommen waren, so suchten sie auch auf demselben aus den Schwierigkeiten sich heraus zu winden, nämlich durch Distinctionen. In besonderer Verlegenheit befindet sich in dieser Hinsicht Lombardus. Gründlicher wurden diese großen Probleme erwogen von dem unsterblichen Leibnitz. Dieser große Geist der selbst am Rande der Spinozistischen All-Einslehre gestanden hatte *), machte zum Grundstein

*) Oeuvres philos. de Leibnitz, ed. Raspe. Nouveau Essais sur l'ent. hum. p. 29. Vous savez, que j'étois allé un peu trop loin

seiner Forschungen das principium individuationis, und das Ergebniß seiner Untersuchungen war: die Monadenlehre *). Durch diese Lehre war allerdings ein Mittelweg gefunden zwischen Pantheismus und Monotheismus, das heißt eine solche Ansicht der Welt, bei der dieselbe würklich in Gott begründet erschien, dennoch aber sowohl die Persönlichkeit Gottes als die der Wesen erhalten wurde. Was die älteren schärfer denkenden Monotheisten uns negativ gelehrt hatten, daß ihre Schöpfungs-Ansicht ein feinerer Emanatismus sei, das sagte Leibnitz geradezu, indem er die Monaden als die Fulgurationen der einfachen Substanz darstellte. Allein es scheint, daß Leibnitz durch diese Theorie kein andres Verdienst errungen habe, als den Dualismus zwischen Leib und Geist aufzuheben, insofern ihm die Monaden der Materie nur auf einer niederen Stufe der Emanation standen, als die der Geisterwelt. Denn was nun die Monaden selbst betrifft, so sind doch diese idealen Atome etwas rein undenkbares, das, wenn man es fassen will, eben weil es sich auf Einzelleben bezieht, immer wieder entschwindet. Ueber den allgemeinen Begriff von Kraft kommt man dabei nicht hinaus. So ist denn aber doch darin ein großer Schritt durch Leibnitz geschehen, daß er zuerst unter den Monotheisten mit entschiedener Kühnheit die große Kluft läugnete, die man bis dahin immer noch zwischen Leib und Geist gewähnt hatte. Durch die idealistische Richtung des neuern Pantheismus ging so-

---

autrefois et que je commançois à pencher du coté des Spinozistes, qui ne laissent qu'une puissance infinie à Dieu.

*) Leibnitzens erste Disputation unter Thomasius war de principio individui.

dann immer mehr die atomistische Ansicht von der Materie in der dynamischen unter, und diese dynamische Ansicht beförderte eben so sehr die Erscheinungen des Magnetismus, als sie durch dieselben begründet wurde. —

In völliger Uebereinstimmung mit der christlichen Ansicht, welche über diese Gegenstände sich ergeben muß, trat endlich Jacobi auf, und eben so bestimmt wie er für den Grund aller wahren Philosophie erklärte die freie Selbstbestimmung und den persönlichen Gott, eben so bestimmt verneinte er die Möglichkeit irgend einer Beweisführung für diese beiden Angeln des geistigen Lebens. Wie es aber nicht zu läugnen ist, daß Jacobi durch Mangel an Präcision des Ausdruckes mancherlei Irrthümer veranlaßt hat, so hat er auch, namentlich in der Schrift: Ueber die göttlichen Dinge, so manche Aussprüche gethan, welche zum Besten der Persönlichkeit Gottes die Binnen-Weltlichkeit (Intra-Mundanität) zu gefährden scheinen. In dieser, wie in anderen Beziehungen, ist als eine Art von Auslegung anzusehn die vortreffliche Schrift: Von dem lebendigen Gott und wie der Mensch zu ihm gelange, von Christian Weiß, Leipzig 1812. Der Verfasser dieser Schrift äußert sich ganz wie Augustinus über das Verhältniß Gottes zur Welt. Er sagt S. 13.: „Ich finde Dich nur in Deiner Welt, und Deine Welt nur in Dir. Du bist mir nicht hier, sie dort; Du hast sie nicht auf menschliche Weise hinausgeschaffen aus Dir, oder gleichsam neben Dich hingestellt, Du hast Dich auch in ihr nicht so entäußert und entstellt, daß sie den Abglanz Deines innersten Lebens und Würkens nicht in sich aufnehmen und nicht unmittelbar Zeuge Deiner Herrlichkeit

werden könnte. Du konntest nur in Dir schaffen, nicht außer Dir!" — Weiß unterscheidet die Ausdrücke Welt und Natur; unter dieser versteht er das Wandelbare im Reiche der Erscheinungen, unter jener das diesem Wandelbaren zum Grunde Liegende und die Vernunft, als welche, eigentlich unendlich, dennoch der Endlichkeit eingeboren ist. Demnach erklärt er sich so: Gott ist außer und über der Natur, aber in und über der Welt (S. 217.). Endlich hatte Jacobi in der Schrift über die göttlichen Dinge gesagt: „Daß das Absolute Grund sei und nicht Ursache, behauptet der Naturalismus, daß es Ursache sei und nicht Grund, der Theismus." Sehr richtig wendet nun hier Weiß seine Unterscheidung von Welt und Natur an, indem er so bestimmt: Ist Welt die außerzeitliche Einheit des Endlichen und Unendlichen, so ist Gott Grund derselben, ist Natur der Inbegriff des Endlichen als solchen, so ist Gott Ursache derselben. — Unser Ergebniß ist demnach: Wiewohl Gott der Grund aller Erscheinungen ist, indem sein Seyn ihr Seyn bedingt, und dem menschlichen Anschauungsvermögen es unmöglich ist, sich ein so absolutes Seyn unter den Schranken (denn so erscheint es uns) eines Bewußtseyns zu denken, so nimmt der Glaube dennoch ein solches an, indem der Mensch die Beschränktheit unsers Anschauungsvermögens anerkennt, welches sich über die Dualität nicht hinausschwingen kann. Wiewohl ferner, sobald alle Wesen in Gottes Seyn ruhen und gegründet sind, es sich nicht begreifen läßt, wie innerhalb des Bereiches des göttlichen Seyns irgend ein anderes Seyn auf Persönlichkeit Anspruch machen könne, so nimmt der Glaube den-

noch eine freie Selbstbestimmung und somit Einzelleben an, indem der Mensch anerkennt, wie freies Leben etwas überhaupt durch Begriffe Unfaßbares ist. Zweierlei also wird der Monotheist nimmermehr dem Pantheisten zugeben, weder, daß Persönlichkeit Gottes nothwendig Beschränkung sei, noch, daß der Glaube an Persönlichkeit Gottes überhaupt etwas Unwesentliches sei, dessen Begriff sich ohnedies nicht einmal recht klar und deutlich machen ließe. Das erstere wird der Monotheist nicht zugeben, weil nur ein menschliches Bewußtseyn, welches einen Unterschied zwischen Erkennendem und Erkanntem, zwischen Subject und Object setzt, Beschränkung ist. Von einer mit dem Seyn identischen Anschauung hat unser Bewußtseyn keine Ahnung, darum können wir nicht darüber absprechen. Daß aber die Annahme eines persönlichen Gottes unwesentlich sei für das Leben in Gott, kann eben so wenig eingestanden werden, denn lieben kann man nur das Wesen, das uns kennt und liebt. Wer einen pantheistischen Gott ohne Selbstbewußtseyn und ohne Bewußtseyn von den Geistern, die er geschaffen hat, lieben kann, ist ein Schwärmer, das heißt, er hat keinen bestimmten Gegenstand seiner Liebe, sondern hängt nur an den Gebilden seiner Einbildung. Keiner von den Bestreitern eines selbstbewußten Gottes hat sich wohl entschiedener und unverhohlener über seinen Gott ausgesprochen, als in den frühern Schriften Fichte. Er sagt (Appellation an das Publikum wegen Anschuldigung des Atheismus, Jena 1799. S. 38.): „Daß der Mensch die verschiedenen Beziehungen jener Ordnung einer moralischen Welt auf sich, und sein Handeln, wenn er mit andern davon zu reden hat, in dem Begriffe eines existiren-

den Wesens zusammenfasse und fixire, das er *vielleicht* Gott nennt, ist die Folge der Endlichkeit seines Verstandes, aber *unschädlich* (Gott unschädlich!!), wenn er jenen Begriff nur zu weiter nichts benutzt, als eben zu diesem Zusammenfassen der unmittelbar in seinem Innern sich offenbarenden Verhältnisse einer übersinnlichen Welt zu ihm." — Wer ist nun wohl, der diesen Gott, der in nichts besteht als in einer menschlichen Idee, anbeten und vor ihm niederknieen könnte! Wer ist, der ihn lieben könnte! — Unmißverständlicher wird man übrigens statt von dem *persönlichen* Gotte von dem *selbstbewußten* reden: was der Geist zur Person macht, ist eben das sich unterscheiden als Ich, als *Selbst*. — Doch wir reden alles nur im Räthsel und Gleichniß, und es ist noch nicht erschienen, was wir seyn werden, wenn es aber erscheinen wird, werden wir Ihn erkennen, wie wir von Ihm erkannt sind.

Dritte Beilage.

Ueber die Erzählung vom Sündenfalle.

(Sich anschließend an S. 25.)

Diese Erzählung, welche in ihrer großartigen Einfalt das Portal zur alttestamentlichen Geschichte bildet, ist von Verschiedenen verschieden aufgefaßt und erklärt worden. Sobald wir ohne alle vorgefaßten Ansichten die Grundsätze der grammatisch-historischen Interpretation, welche auch der gläubige Christ für die allein richtigen erklären muß, darauf anwenden, und zwar als Christen darauf anwenden, so ist unser Ergebniß folgendes. Wir nehmen an, daß Moses die Geschichten, welche das erste Buch des Pentateuchs enthält, niedergeschrieben habe. Woher aber nahm er den geschichtlichen Stoff so alter Zeiten, den er darin niedergelegt hat? Wir finden nirgends erwähnt, daß Gott durch eine besondere Einwürkung auf den Geist jenes Religionsstifters ihm die Kunde von den Begebenheiten der alten Zeit mitgetheilt habe. Auch tragen jene Erzählungen, an und für sich betrachtet, das Gepräge und die Farbe verschiedener Zeitalter, so daß der Ausleger schon von vorn herein zu der Annahme geleitet wird, sie seien Ueberlieferungen verschiedener Zeitalter, welche sich von Geschlecht zu Geschlecht bis auf Mose fortpflanzten. Da nun jedes Zeitalter den von ihm überlieferten Thatsachen eine eigene Farbe aufträgt, so ist es Pflicht des Historikers, diese Farbe zu unterscheiden von der Begebenheit selbst, um die Begebenheit, so weit dieses überhaupt bei überlieferten Geschich-

ten möglich ist, objectiv zu betrachten. Untersuchen wir nun die ersten Capitel der Genesis, so zeigt sich bald, daß die hier gelieferten Erzählungen das Colorit einer sehr frühen Zeit an sich tragen, einer Zeit, wo die Menschen in einfacher Kindlichkeit lebten, und ihre Ausdrucksweise daher, wie es der Natur kindlicher Gemüther eigen ist, sinnlich-bildlich war. Daß Gott in der Kühle des Abends lustwandeln geht, daß er den hinter Bäumen versteckten Menschen aufsucht, daß er durch einen Engel mit gezogenem Schwert den Garten bewachen läßt — alle diese Ausdrücke verrathen in ihrem sinnlich-bildlichen Charakter ihre Entstehung in einem hohen Alterthum, wo noch kindliche Einfalt unter den Menschen herrschte. In den ältesten Sagen anderer Völker findet sich theilweise ein ähnliches Colorit. Wir müssen daher die Ideen aufsuchen, welche die Sage der frühesten Zeit in jener einfach bildlichen Schilderung niedergelegt hat. Wenn in einem Gemälde die Hauptfigur erklärt ist, so wirft sie wohl ein Licht auf ihre Umgebungen. Das hervorstechendste Element jener bildlichen Ueberlieferung ist nun der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, durch dessen Genuß über die Aeltern des Menschengeschlechts alles Elend kam, in dem sie gegenwärtig sich befinden. Daß wir hier eine bildliche Bezeichnung vor uns haben, kann keinem Zweifel unterliegen. Die Indische Sage spricht von einem Baume der Weisheit, die Thibetanische von einer Wurzel der Unsterblichkeit, die Persische von einem Quell des ewigen Lebens — alles bildliche Bezeichnungen der Sache. Genießen von dem Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen kann nun nichts anders heißen, als eingehn in diese Erkennt-

niß. So ist denn der Sinn der Urkunde: Der Mensch, der vorher, gemäß seiner Bestimmung, sich einer heiligen Unschuld erfreute, in der er von keinem andern Willen wußte, als vom Willen Gottes — gleich wie auch der Mensch in der Ewigkeit von keinem andern Wollen wissen wird — trat aus dieser heraus, und wurde autonomisch, wollte nicht mehr das göttliche Lebensgesetz als das höchste anerkennen. Nach Maaßgabe der Auffassung dieses Hauptmoments der Erzählung sind nun auch die Nebenumstände derselben aufzufassen, das Wandeln Gottes im Garten, die Vertreibung aus dem Paradiese, der Engel mit dem Flammenschwerte u. s. w.

In den neueren Zeiten wurde die Erzählung bei weitem von den meisten Auslegern philosophischer Mythus genannt. Man verstand darunter eine Erzählung, welche der Verfasser des ersten Buchs Mose gebildet habe, um seine philosophische Ansicht über den Ursprung des Bösen seinen Zeitgenossen bekannt zu machen. Allein diese Ansicht der Erzählung kann der unbefangene Geschichtsforscher nicht für die wahre erklären. Der Geschichtsforscher erkennt einmal, daß der Berichterstatter jener Begebenheiten sie ohne Zweifel als Geschichte, als ihm überlieferte Geschichte geben wollte, sodann erkennt er auch in den Ueberlieferungen anderer Völker Spuren derselben Begebenheit. Er kann es nicht für etwas Zufälliges halten, daß die Sagen der Hindu, der Sinesen, der Parsen, der Isländer, verwandte Erzählungen vom Ursprunge des Bösen haben, vielmehr sieht er sich zur Annahme einer geschichtlichen Thatsache genöthigt, welche die Quelle der Sagen so verschiedener Völker über den Sündenfall ist.

Die älteren christlichen Ausleger nahmen die Erzählung buchstäblich. Sie kamen zu dieser Annahme aus Mangel der Anwendung der grammatisch-historischen Interpretation. Die sonderbaren Vorstellungen, welche bei einer folgerecht buchstäblichen Auslegung entstehen, kann man eher übersehen, selbst wenn Luther von der Schlange sagt, vor der Verführung der Eva sei sie aufrecht gegangen wie ein Hahn (!!) (Luther, zu 1 Mos. 3, 1.). Wenn nur sonst bei dieser buchstäblichen Auffassung die Hauptsache festgehalten wird, daß nämlich das Verderbliche des Sündenfalls in der Abkehr des Willens der ersten Menschen bestand, wenn nämlich die buchstäblichen Ausleger nur dies anerkennen, daß der Ungehorsam gegen Gottes Gebot, welcher sich im Genießen von dem Baume offenbarte, der Grund der göttlichen Verwerfung war. Luther erkennt dieses, indem er (zu 1 Mos. 2, 5.) schreibt: „Es setzet wohl Adam seine Zähne an diesen Apfel, aber in der Wahrheit setzet er die Zähne in einen Stachel, welcher war Gottes Gebot und Ungehorsam gegen Gott. Das ist die rechte und eigentliche Ursach dieses Jammers, nämlich daß er sündiget wider Gott, verachtet sein Gebot und folget dem Teufel." Sobald sich die buchstäblichen Ausleger so erklären, so stimmen sie dem Wesen nach mit der oben angegebenen Auslegung überein, denn der Ungehorsam ist ja die Frucht des hochmüthigen Strebens nach Autonomie, und von Einer Seite aus betrachtet diese selbst. Eben so Augustin (de peccat. merr. et rem. l. II. c. 19.): „Gott, der Alles gut erschaffen hat, hatte auch den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen gut geschaffen. Sed ut ostenderetur homini, cui esset sub tali Domino utilissima servi-

tus, quantum esset solius obedientiae bonum, quam solam de famulo exegerat, cui obedire non propter ipsius dominatum, sed propter servientis utilitatem potius expediret, ab eo ligno sunt prohibiti, quo si uterentur non prohibiti, nihil mali omnino paterentur, ut quod illo post prohibitionem utentes passi sunt, satis ostenderetur, quod eis hoc non intulerit arbor cibo noxio perniciosa, sed tantum obedientia violata." Nicht zuzulassen ist dagegen diejenige buchstäbliche Auffassung jener Erzählung, welche das Elend, das durch den Sündenfall verbreitet worden, ableitet von einer leiblichen Einwürkung des Baumes auf den Menschen. Und doch war die Anzahl der Theologen nicht gering, welche, mit Verkennung des Wesens der Sünde, jenen Baum für einen Giftbaum hielten, durch den zerrüttende Stoffe in den menschlichen Leib gekommen seien, welche dann vermittelst des Leibes auch auf den Geist verderblich eingewürkt hätten. Wo leibliche Zerrüttung, da hätte es auch nur leiblicher Heilung bedurft. Wer so das Wesen der Sünde verkennt, kann, wenn er folgerecht ist, auch die Bedeutung des Versöhnungswerkes Christi nicht anerkennen. Denn wenn die Sünde nur in physischer Krankheit begründet war, besteht, so war auch zur Herstellung des Menschen nichts anders als ärztliche Geschicklichkeit erforderlich.

Der Mensch ist gefallen, das sagt das Innerste jeder Brust — das sagen die Urkunden aller Völker. L'état naturel de l'homme n'est ni l'état sauvage, ni l'état de corruption, c'est un état simple, meilleur, plus rapproché de la divinité; l'homme sauvage et l'homme corrompu en sont également éloignés. Monumens irrécusables, tous deux ils attestent cette chûte de l'homme, qui contient elle seule la

clef de tout son histoire. De là cette marche retrograde du monde moral en opposition avec la force toujours ascendante de l'esprit humain; de là l'ordre actuel dans lequel la sagesse de l'homme n'est qu'une intuition, un souvenir de passé et où la vertu elle même n'est qu'un retour vers Dieu. Cette grande vérité semble avoir été entrevue par toutes les religions. Elle se retrouve dans toutes les théologies du globe et sert de base à la philosophie ancienne. (Ouvaroff, sur les mystères d'Eleusis, Paris 1816. p. 30.) Ja die Predigt von diesem Falle ist nicht leise. Der Tag sagt's dem Tage und die Nacht der Nacht, und ein einziger Seufzer des sich unendlich sehnenden Herzens ist ein stärkeres Argument dafür, als alle historischen und philosophischen; wie ein großer Mensch einst sagte: Tu n'est pas à a place ici bas; un seul de tes désirs moraux, une seule de tes inquiétudes, prouve plus la dégradation de notre espèce, que tous les argumens des philosophes ne prouvent le contraire (St. Martin, l'homme de désir. Lyon 1790. p. 196.).

Vierte Beilage.

Ueber die Ahnungen und Hoffnungen eines Wiederherstellers und einer seligen Zeit unter vielen Völkern.

(Sich anschließend an S. 63.)

Daß der gegenwärtige Zustand des Menschen nicht ist, was er seyn soll, wie könnte dies schlagender dargethan werden, als durch die wehmüthige Sehnsucht, mit welcher der arme Mensch an den Anfang der Zeit und an ihr Ende blickt, und, wenn er auch nicht recht weiß, ob er hinter sich ein Paradies verloren, oder ob vor ihm in der Zukunft ein Eden sich aufthut, doch das fast glauben muß, daß sein Seyn nur ein Werden ist. Jenes goldne Zeitalter am Anfange der Welt und jenes goldne Zeitalter am Ende derselben, wäre es daher auch weiter nichts, als das im Unmuthe einer edeln Seele an den Anfang und das Ende der Zeit geschleuderte Ideal der Vollkommenheit, welches in der Gegenwart nimmer heimisch wird, so wäre es doch schon ein Zeichen, daß im Menschen etwas ist, das über aller Zeit steht, das nur in einer Ewigkeit gedeihen kann, und da der Gnädige gewiß keinen Keim geschaffen ohne sein Klima, so ist's zugleich ein Beweis, daß es für das Ewige im Menschen ein Klima giebt. Und stehen wir wehmüthig freudig an der Wiege des im Traume lächelnden Säuglings, unwissend ob er würklich zukünftigen Seligkeiten entgegenlächelt, oder vielleicht ungekannten herben Schmerzen, o wie sollte nicht ein himmlischer Genius freudig an dem Säugling des träumenden Menschengeschlechts

seiner Hist. giebt, worin das Gespräch mit einem Parsen berichtet wird, ganz desselben Inhalts. Unter dem Namen Oschanderbami wird eben dieser Held als Wiederhersteller und Reiniger des wahren Glaubens geschildert (Send-Avesta, übers. von Kleuker, B. II. S. 273.).

Bei den Griechen sehen wir nur die übriggelassene Erinnerung an eine frühere Zeit der Vollkommenheit und Seligkeit, die Hesiodus besonders beschreibt. Von der Zukunft Hoffnungen schweigen ihre Sagen. Bei den Römern dagegen finden wir die Erwartung, welche die Sibyllischen Bücher vom künftigen seligen Weltalter erzeugt hatten. Wir haben die Spuren davon niedergelegt in der bekannten vierten Ekloge des Virgil. Die große Uebereinstimmung derselben mit den alttestamentlichen Weissagungen auf Christum bewog schon Augustin, inch. expos. in ep. ad Rom., und Lactanz, institut. l. VII. c. 24., sie als eine Weissagung auf Jesum von Nazareth zu beziehen, eben so Kaiser Constantinus (Eusebii vita Constantini, c. 19.). Unter den Neuern geschah dies insbesondere von Englischen Theologen, Chandler, Whiston, Lowth. Eine Weissagung auf Christum ist sie nun freilich nicht, allein sie enthält doch eine merkwürdige Urkunde derjenigen allgemeinen Erwartungen einer künftigen herrlichen Weltperiode, welche ihre wahre Erfüllung in der geistigen Theokratie Christi gefunden haben. Von diesem allgemeineren Gesichtspunkt aus betrachtet richtiger jenes Maronische Gedicht der Englische Theologe Horsley. Die Schilderungen jener Zeit sind größtentheils den Jesaianischen gleich. Die Natur verherrlicht, das Gift entfernt, keine reißenden Thiere, üppiger Ertrag der Felder, unter den Menschen Gerechtigkeit. Ein Götter-

geschlecht die Erde bewohnend; die ganze Welt, von der Last der Trübsal ermüdet, dem großen Helden entgegenharrend. Es würde nun noch die Frage seyn, ob die Sibylle diese selige Zeit auch an eine bestimmte Person, einen König, knüpfte. Dies läugnet zwar Voß zu dieser Ekloge. Allein es ist doch an und für sich gar nicht unwahrscheinlich, sonst würde wohl kaum Virgil den Sohn des Pollio gerade als Regent dieses seligen Geschlechts geschildert haben, wie er es v. 17. thut. Und außerdem dürfen wir eben dieses auch wohl aus jener Anwendung schließen, welche Cäsars Partei von den Weissagungen der Sibylle über einen künftigen König des goldnen Weltalters auf Cäsar machte, s. Cicero, de Divinatione, l. II. c. 54. Freilich rügt hier Cicero, und zwar nicht ohne Unrecht, die Verfälschung und Trüglichkeit der sibyllinischen Bücher, doch bezieht sich dies wohl nur auf die Anwendung, welche man von den ganz unbestimmten, in allgemeinen Ausdrücken (wie Cicero selbst sagt) abgefaßten sibyllinischen Aussprüchen gerade auf eine bestimmte Zeit und eine bestimmte Person machen wollte. Daß das Römische Volk überhaupt die Erwartung eines ihm zu gebenden Königs hatte, zeigt auch Sueton, Augustus, c. 94., wo er aus dem Julius Marathus anführt, daß unter dem Römischen Volke sich die Vorstellung verbreitet habe, die Natur werde ihnen einen König gebähren. Es könnte demnach wohl seyn, daß die Hetrusker diesen Glauben aus Asien nach Italien mitgebracht hätten, und er auf diese Weise in die sibyllinischen Gesänge gekommen sei. —

Außer diesen Spuren der Erwartung einer Zeit der Vollendung in der alten Welt, müssen wir noch als bemerkenswerth auszeichnen, wie gewisse Ideen, die allein

Stettin 1777. Hier die 26ste Parabel), in welcher die Weltkämpfe des Göttersohnes Thor mit dem bösen Princip Locke geschildert werden. Am Ende läßt Locke seine Säugamme, seine Großmutter, das alte zahnlose Weib, bringen, mit dieser ringt Thor, aber je mehr er sie traf, desto unbeweglicher blieb sie stehen. Und da sie gar anfing auf ihn loszugehen, konnte Thor nicht mehr festen Fuß halten, er sank auf ein Knie nieder, denn es waren die schärfsten Angriffe. Eben dies alte Weib wird in der folgenden Sage für den Tod erklärt, dem Niemand widersteht, der in die Welt kommt. — Es sind endlich auch hier anzuführen die Sagen von den göttlichen Helden, die nur an der Ferse verwundbar, welches von Krischna, Herkules, Baldur gilt.

Woher nun diese tiefsinnigen Vorahnungen unter den Heiden, die keiner besondern Offenbarung theilhaftig waren? Wie wir schon oben sagten, es können dieselben der Ausspruch des Innersten des Menschen seyn, der die Vollendung und die Harmonie in der bestehenden Welt nicht findet und dieselbe daher am Ende der Welt und an ihrem Anfange sucht, und die Sagen von den Leiden und den Kämpfen eines Göttlichen mit dem Ungöttlichen, Bösen, sie können eben so der Ausdruck des heiligsten Gefühles und Bewußtseyns des Menschen seyn, daß alles Göttliche in dieser ihrem Wesen nach verderbten Welt nur durch Kampf bestehen könne, ja daß in dieser Welt eine feindliche Gewalt sei, stärker und siegreicher als das Göttliche, so daß dieses sich oftmals beugen und unterliegen muß, daß indessen dennoch, was aus Gott geboren ist, die Welt überwindet und dem Göttlichen die endliche Obsiegung gelingt. Und wenn auch jene Sagen nicht mehr als diese Ideen ver-

sinnbildeten, so wären sie doch schon gar theuere Ueberreste der alten Welt, denn es sind ja jene Ideen das köstlichste Kleinod des Menschengeschlechts. Doch warum sollten nicht jene Mythen vielmehr Tropfen aus jenem reichen Strome der göttlichen Offenbarung seyn, welcher den Menschen am Anfange der Zeiten floß? Könnten sie nicht auch von daher herabgeführt worden seyn zu allen Nationen? Wenn wir die Uebereinstimmung der Sagen unter einander erwägen, so spricht diese eher für einen gemeinschaftlichen geschichtlichen Quell, und somit auch dafür, daß aus jener Zeit, wo der Mensch aus dem Zustande der Seligkeit gestoßen, und die Verheißung eines Helden empfing, welcher der Schlange auf den Kopf treten würde, sich Ahnungen und Erwartungen einer künftigen Wiederherstellung und beseligten Zeit zu allen Nationen fortpflanzten als ein tröstliches Licht in dem Dunkel einer den Menschen trostlos und unbefriedigt lassenden Welt.

Fünfte Beilage.

Ueber das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung.

Der Geist des Menschen kann eben so wenig der absoluten Lüge als dem absoluten Bösen anheim fallen. Denn wenn das Wesen des Geistes als Geist Erkennen ist, und zwar nicht bloß ein inhaltleeres — da ja Erkennen ohne Erkanntes ungedenkbar — sondern das der Wahrheit, und Wollen — und zwar ebenfalls nicht bloß ein gegenstandloses — sondern das des höchsten Lebensgesetzes, so ist ja der absolute Irrthum und die absolute Willkühr ein absolutes Nichterkennen und Nichtwollen, mithin die Vernichtung des Geistes. Es ist hiermit nichts anders gesagt als mit dem gewöhnlichen Ausdruck, es bleibe auch im Verirrtesten und Bösesten noch die Anlage, die Empfänglichkeit für das Wahre und Gute zurück, denn jede Empfänglichkeit zeigt von einer Verwandtschaft mit dem, was empfangen wird, mithin setzt sie schon ein Gleichartiges, wenigstens als minimum, voraus. Wenn nun der Geist des Menschen niemals absolut der Lüge anheim fallen kann, so kann er auch nichts aus sich selbst erzeugen, was nicht von einem Punkte aus an der Wahrheit Antheil hätte. Portentosum istud — sagt Herbert von Cherbury — opinionum chaos anima quaedam veritatis permeat vitam et modum ipsis etiam erroribus suppeditans. Das ist es, was der edle Bote meint, wenn er sagt: „Der Mensch kann die Wahrheit verkennen, verachten und aufhalten (nach Röm. 1, 18.), aber wie umwegs und verkehrt er es auch

treibe, so irrt er sich nur und mitten in solchem Treiben suchet und meinet er sie. Er kann ihrer nicht entbehren, und es ist nicht möglich, daß, wenn sie ihm erscheint, er sein Haupt nicht vor ihr beuge." Das war es, was Augustin meinte in jenem unendlich bedeutungsvollen Worte: Quaerite quod quaeritis, sed non est ubi quaeritis! — Daß doch diese Wahrheit überall Anerkennung gefunden hätte, so würde in Wissenschaft und Leben des Streitens und im Streite der Leidenschaft weniger geworden seyn! Dann hätte Jeder gefragt, was denn die Wahrheit sei, die der Gegner auch im Irrthum meine und suche, ja ob nicht auch der eignen Wahrheit noch ein Schatten des Irrthums anhange. So hätte mancher Gegensatz, anstatt durch die Hitze des Streites in starrer Einseitigkeit und Subjectivität sich zu befestigen, in der allseitigen objectiven Wahrheit seinen Vereinigungspunkt gefunden! Denn in der That möchte sich zeigen lassen, daß der Parteienkampf, und zwar nicht bloß auf dem Gebiete der Theologie, sondern aller Wissenschaften und des Lebens selbst, fast jedesmal mehr oder weniger an jener Einseitigkeit leidet, welche die Wahrheit verkennt, die auch der Gegner sucht, und daß aus eben diesem Grunde so manche Gegensätze zum Nachtheile der Wahrheit ausschließend geworden sind. Von dieser Ansicht ging Clemens der Alexandriner aus, wenn er meinte, die verschiedenen Systeme der Wahrheit hätten sich in die Wahrheit, gleichsam wie in den zerstückten Körper des Atreus, getheilt, so daß, wenn man sie alle zu einem verbinden könnte und die Einseitigkeit des einen die des andern ergänzte, die Wahrheit sich ergeben würde. Und so leitet denn auch der Stagirit seine metaphysischen Forschun-

gen durch die Bemerkung ein: „Die Betrachtung der Wahrheit ist in einer Hinsicht schwer, in andrer leicht. Zum Beweise dient, daß weder Jemand sie auf eine genügende Weise zu treffen vermag, noch alle sie verfehlen, sondern daß jeder etwas Richtiges über die Natur sagt, und daß sie einzeln genommen wenig oder gar nicht dieselbe erfassen, daß aber alles zusammengenommen eine gewisse Größe giebt." Bleiben wir nur bei jenem einen Gegensatze der Geister stehen, der sich durch alle Gebiete des Wissens hinzieht und auch im Leben sich offenbart, bei dem Gegensatze von Idealismus und Realismus, Theorie und Empirie. Die lebhaftesten Kämpfe der Parteien in der Theologie und Philosophie, in der Naturkunde und Rechtswissenschaft lassen auf diesen Gegensatz sich zurückführen. Wer möchte aber läugnen, daß die kämpfenden Parteien in dem Maaße, als sie in dieser Beziehung ausschließend wurden, die objective Wahrheit verloren. „Erkenntniß a priori und Erfahrung a posteriori sind wie Mann und Weib, die zum Zeugen der Kinder vereint seyn müssen." Wahrheit redet die Polemik eines eifernden Plato (im Sophisten): *οἱ μὲν εἰς γῆν ἐξ οὐρανοῦ καὶ τοῦ ἀοράτου πάντα ἕλκουσι, ταῖς χερσὶν ἀτεχνῶς πέτρας καὶ δρῦς περιλαμβάνοντες· τῶν γὰρ τοιούτων ἐφαπτόμενοι πάντων, διισχυρίζονται τοῦτο εἶναι μόνον ὃ παρέχει προσβολὴν καὶ ἐπαφήν τινα, ταὐτὸν σῶμα καὶ οὐσίαν ὁριζόμενοι* — Wahrheit aber auch die Polemik eines eifernden Baco (de augm. scient.): alius error fluit ex nimia reverentia et quasi adoratione intellectus humani, unde homines abduxere se a contemplatione naturae atque experientia, in propriis meditationibus et ingenii commentis susque deque

volutantes. Caeterum praeclaros hos opinatores et intellectualitas recte Heraclitus perstrinxit: Homines inquit, quaerunt veritatem in Microcosmis suis, non in mundo maiori. Und wenn wir auf der einen Seite dem Alten freudig beistimmen mit seinem: ἡ πολυμαθία νόον οὐ διδάσκει, so möchte doch auch eben so wahr seyn jenes: διπλοῦν ὁρῶσιν οἱ μαθόντες γράμματα. — Was die Theologie betrifft, um die es uns hier zunächst zu thun ist, so läßt sich nicht verkennen, daß nicht nur viele, sondern vielleicht die meisten Kämpfe ihrem Wesen nach Kampf des Idealismus mit dem Realismus, der Theorie mit der Empirie waren. — Um diese Behauptung wahr zu finden, würde man freilich auf das Wesen beider Geistesrichtungen genauer eingehen müssen, um die verschiedenartigen Ausflüsse immer wieder auf ihre Quelle zurückführen zu können, auch dürfen andere mitwürkende Ursachen nicht geläugnet werden. — Gleich in den ersten Jahrhunderten offenbart sich jener Gegensatz in dem Verhältnisse der alexandrinischen Schule zur afrikanischen, in allgemeineren Formen — der morgenländischen Theologie zur abendländischen. Man könnte als Repräsentanten ansehen auf jener Seite Origenes und Theodor von Mopsuestia, von denen jener mehr den intuitiven, dieser den discursiven, kritischen Idealismus repräsentirt, auf dieser Seite Tertullian und Augustin, bei welchem letzteren sich aber Realismus und Idealismus zum Vortheil der Theologie mehr durchdringen. Wir finden dort ein Vorwalten der menschlichen Reflexion und Contemplation, welches selbst zuweilen feindlich dem Buchstaben der Offenbarung gegenübertritt und seine Spitze erreicht, einerseits im Gnosticismus, andererseits in der armi-

nianischen Auslegungsmethode des Alten Testaments bei Theodor von Mopsueste. Wir finden dagegen hier ein unbedingtes Anschließen an den Buchstaben, eine Polemik gegen Philosophie und Reflexion, welche ihre Spitze erreicht in dem Realismus Tertullians. Wir finden dort vorwaltendes Interesse an Untersuchungen über metaphysische Dogmen wie die Dreieinigkeit und die Lehre von den zwei Naturen — dagegen hier der Streit über die praktischen Lehren von der Kirche und von der Beschaffenheit des Menschen die Oberhand erhalten. Wir begegnen ferner dort einer Geistesrichtung, welche das ursprünglich Göttliche im Menschen und damit die freie Selbstbestimmung hervorhebt; sie zeigt sich namentlich bei den Alexandrinern, auf die Spitze getrieben tritt sie hervor in jenen morgenländischen Synoden, welche selbst den Pelagius rechtfertigen. Wir begegnen dagegen hier einer Geistesrichtung, welche das natürliche Unvermögen besonders hervorhebt und die Nothwendigkeit einer göttlichen Einwürkung zu beweisen strebt, welche Richtung ihre Spitze erreicht in der absoluten Verwerfungslehre Augustin's. Mit den Divergenzen beider Geistesrichtungen in diesen Hauptpunkten hängen noch manche andere zusammen, die ebenfalls Gegenstand heftiger Kämpfe wurden. Wir wollen nun keinesweges sagen, daß in diesen Kämpfen überall beide Parteien gleich sehr in einer falschen Einseitigkeit befangen waren, vielmehr kam die eine Partei oftmals der christlichen Wahrheit viel näher als die andere, aber doch läßt sich nicht verkennen, daß jede der streitenden Parteien in dem Maaße, als sie sich gegen das Wahre, welches auch der Gegner anstrebte, verblendete, in Einseitigkeit und eben damit in Irrthum

gerieth. Wechselseitige Anerkennung würde auch hier die Wahrheit am leichtesten zu Tage gefördert haben. Denn nicht bloß im Leben thut die Liebe noth, sondern auch in der Wissenschaft. Die Liebe soll in der Wissenschaft nur dazu vermögen, aus der Einseitigkeit einer starren Subjectivität herauszutreten, auf den Andern einzugehen, das Seinige, ehe wir es richten, in uns aufzunehmen. Wo kein Verständniß, da kann ja wohl auch kein Gericht seyn. Das Verständniß giebt aber nur die Liebe.

Wir schicken diese allgemeinen Bemerkungen der Betrachtung über den Gegensatz voraus, der in unserer Zeit unter dem Namen Rationalismus und Supranaturalismus die theologische Welt in zwei Theile theilt. Bestimmen wir den Streitpunkt nach dem Namen der Parteien und nach dem, worauf sich das Auge der Streitenden in der Regel richtet, so ist es die Festsetzung des Verhältnisses des Subjectiven zum Objectiven, der subjectiven menschlichen Vernunft zu einer objectiven göttlichen Belehrung, warum es sich handelt. Insofern nun der Gegensatz hierauf allein beschränkt wird, behaupten wir, daß auch dieser Gegensatz kein starrer ausschließender seyn dürfe und auch wenn wir genauer darauf eingehen, eigentlich nur seltener ein solcher gewesen sei. Suchen wir zuvörderst die Bedeutung dieser zwei Parteinamen festzusetzen, nach welcher ja auch der Streitpunkt in der Regel bestimmt wird. Die Bedeutung des einen bestimmt sich nach der des andern. Gehen wir vom Rationalismus aus, so bezeichnet er, seiner allgemeinsten Bedeutung nach, diejenige theologische Richtung, welche in der Auffindung und Auffassung der religiös-sittlichen Wahrheit den Erkenntnißkräften des Men-

schen nicht nur hohen bedeutenden Einfluß zuschreibt, sondern in ihnen sogar die Kriterien der religiös-sittlichen Wahrheit findet. Bestimmen wir danach den Sinn des Wortes Supranaturalismus, so würde es entweder diejenige theologische Richtung bezeichnen, welche der erkennenden Thätigkeit des Geistes entweder gar keinen Antheil beim Auffinden und Aufsuchen religiös-sittlicher Wahrheit zuschreibt, oder ihr wenigstens auf keine Weise ein richtendes Urtheil über dieselbe gestattet. Diese beiden Gegensätze sind nun — vereinzelte Erscheinungen abgerechnet, welche die Zeit sofort gerichtet hat — im Allgemeinen nicht als absolute, starre, sondern nur als relative, fließende vorhanden. Auch von den strengsten lutherischen Dogmatikern wurde der Vernunft ein Antheil bei dem christlichen Glauben zugeschrieben. Es genügt, auf die Stelle Quenstedt's zu verweisen (T. I. c. 3.): sine usu rationis nemo in theologia versari potest, neque enim brutis aut animalibus, rationis expertibus, proponenda est theologia. Uti itaque homo sine oculis non potest videre, sine auribus non potest audire, ita sine ratione, sine qua ne quidem homo est, non potest percipere quae fides complectitur. Schon Origenes rühmt es vom christlichen Glauben, daß er ταῖς κοιναῖς ἐννοίαις ἀρχῆθεν συναγορεύων sei (c. Cels. III, 40.). Wollten wir aber bei Bestimmung der Namen vom Supranaturalismus ausgehen, so würde dieser die theologische Ansicht bezeichnen, welche Einwürkungen Gottes und Erscheinungen annimmt, die über den Naturzusammenhang hinausliegen, das heißt, durch denselben nicht bedingt sind und aus ihm nicht begriffen werden können. Der Rationalismus dagegen wäre die Betrachtungsweise, welche alles

auch auf dem religiösen Gebiete als nach dem Naturzusammenhang geschehen und geschehend sieht. Sie spricht sich deutlich und in ihrer ganzen Nüchternheit aus bei Cicero, de divin. II, 28. Mit andern Worten, der Supranaturalist lehrt ein unmittelbares Einwürken oder Eingreifen Gottes, der Rationalist nur ein mittelbares. Allein auch dieser Gegensatz ist eigentlich nicht als ein starrer und ausschließender vorhanden. Denn der Rationalist, welcher doch wenigstens bei der Schöpfung und beim Entstehen der einzelnen Seelen (da der Rationalismus fast ohne Ausnahme dem Creatianismus beitritt) ein über den Naturzusammenhang hinausliegendes, ein unmittelbares Würken Gottes anerkennt, bestreitet überhaupt nicht — wenigstens nicht der besonnenere —, die Möglichkeit einer solchen Würksamkeit Gottes, sondern nur die Erkennbarkeit; auch wird von Manchen, wie von den Anhängern der Friesischen Lehre, wenigstens für das Gebiet der religiösen Ahnung, jene außerordentliche Würksamkeit Gottes angenommen. Unter den Supranaturalisten dagegen hat es doch zu allen Zeiten viele gegeben, welche von einem Würken Gottes ohne Natur, also einem Würken mit Suspendirung der Natur, nichts wissen wollten, für welche das außerordentliche und übernatürliche Würken Gottes ebensowohl ein Würken in der Natur und durch sie war, wie sein Würken bei den gewöhnlichen Naturerscheinungen. Der Begriff des Uebernatürlichen ging ihnen also über in den des Ungewöhnlichen. In dem Sinne sagte schon Origenes: *ἐροῦμεν ὅτι ὡς πρὸς τὴν κοινοτέραν νοουμένην φύσιν ἔστι τινὰ ὑπὲρ τὴν φύσιν* (c. Cels. V, 23.). In dem Sinne wurde nachher natura naturans und natura naturata unterschie-

den. In dem Sinne sprach Augustin (de Gen., ad litt. l. VI, 15.): nec ista cum fiunt, contra naturam fiunt, nisi nobis, quibus aliter naturae cursus innotuit, non autem Deo, cui hoc est natura quod fecerit. Wird nun aber der Gegensatz von natürlich und übernatürlich auf den von gewöhnlich und ungewöhnlich zurückgeführt, so verliert er seine Spitze; denn dieser Unterschied ist nur ein gradweiser. — Die Geschichte zeigt uns mithin, daß ein starrer Gegensatz in jener Beziehung niemals vorhanden war. Er darf aber auch nicht vorhanden seyn, wenn nicht beide Theile in Einseitigkeit und eben damit in Irrthum gerathen sollen. Denn gehen wir auf den Grund, so begegnen wir ja auch hier wieder jenem Gegensatz von Idealismus und Realismus, Theorie und Empirie, welcher, wie wir angaben, nie ausschließend seyn kann, ohne irrthümlich zu werden.

Hiernach könnte es nun scheinen, als ob wir, wie so Manche, den Gegensatz von Rationalismus und Supranaturalismus nur für ein wechselseitiges Mißverstehen halten, und, wie man sich ziemlich vornehm ausdrückt, durch einen höhern Standpunkt vermitteln wollten. Allerdings ist dies — und zwar ohne alle Vornehmthuerei bloß aus schlichten Gründen der Schrift und der Erfahrung — unsere Meinung, insofern nämlich der Streit das formale Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung betrifft, doch keinesweges in Bezug auf den Inhalt der beiderseitigen Lehre. Daß der Unterschied beider Parteien bloß ein formaler sei, dieses zu glauben, verhindert uns schon der heilige Ernst, mit welchem der Streit von der einen Seite geführt wird, wie auch das nicht son-

derliche Glück jener gutmüthigen Vermittler, welche gern die Hände der Streitenden zusammenlegen möchten. Ein innerer Gegensatz, und zwar ein wesentlicher, ist allerdings vorhanden, derselbe liegt aber, wenigstens nicht zunächst — das ist unsre Behauptung — auf dem Gebiete, worauf die Namen der kämpfenden Parteien hindeuten, und worauf die Augen der Streitenden sich vorzugsweise richten.

„Wenn Offenbarung die Erziehung des Menschengeschlechts ist, so hat die Offenbarung die Vernunft erzogen, die Mutter kann also nicht gegen die Tochter seyn, und die Tochter nicht gegen die Mutter." Ist aber die Tochter gegen die Mutter, so hat sie sich eben noch nicht erziehen lassen.

Die Forderung des Rationalismus von Herbert von Cherbury an, in welchem sich dieselbe auf eine natürliche, wir möchten sagen unschuldige Weise ausspricht, geht dahin, daß dem Menschen nichts als Wahrheit aufgenöthigt werde, so lange es nicht für ihn Wahrheit ist. Er will nicht für Wahrheit halten, was ein Lehrer ihm mittheilt, bloß weil es an sich wahr und bestätigt ist, er will, daß es sich auch als wahr erweise für ihn und an ihm. Und wer möchte den Rationalismus deshalb tadeln wollen? Kann es ein Unumstößliches für uns geben, ohne daß es uns nöthige? Und so lange es uns nicht nöthigt, ist es dann für uns unumstößlich? — Das nun, was den Menschen nöthigt, das nennt der Rationalist die Vernunft. Wir wollen das Wort in jenem weitesten Sinne nehmen, nach dem es die ganze erkennende Thätigkeit umfaßt, mag sich nun dieselbe auf einfache oder mehrfache Art äußern. Daß nun auf irgend eine Weise der Glaube an die Offenbarung

innerlichen Erregung, welche die Mutter ist aller Wissenschaft und Kunst und heilbringenden Erfindung. Was groß und göttlich und neu im Menschen ist, es ist nicht das Werk der $\tau\acute{\epsilon}\chi\nu\eta$, der Ueberlegung und Fertigkeit, als innerlich gegeben tritt es in die Seele ein, und da der Mensch sich eben bewußt ist, es nicht selbst geschaffen und gebildet zu haben, auf wen anders soll es zurückgeführt werden, als auf den innerlich erregenden und antreibenden Gott, als auf Eingebung! Denn innerlich liegt in dem Geiste die Erinnerung an das Schöne, Wahre und Gute, was er einst bei den Göttern schaute, da er im seligen Chor in den Himmelsraum zog, wo es viel zu beschauen und viele Mysterien zu feiern giebt. Diese Erinnerung kann wieder erwachen, und wer gleichsam noch frisch ist von dieser innern Weihe, der erkennt das Wahre, Schöne und Gute, wo es sich auch findet (besonders Phaedr. p. 245. Steph. ff.). — Der Einfluß dieses großen Lehrers auch auf die christliche Theologie ist nicht spurlos gewesen — nicht als ob er derselben etwas Fremdartiges aufgedrängt hätte, sondern aus innerer Verwandtschaft. Zuerst zeigt sich dieser Einfluß bei den Alexandrinern, dann aber auch bei Augustin. Es genüge, von dem Letztern jenen Ausspruch anzuführen, der ihm laut oder leise von so manchem bewegteren Geiste nachgesprochen worden: „Et mihi prope semper sermo meus displicet. Melioris enim avidus sum, quo saepe fruor interius, antequam eum explicare verbis sonantibus coepero, quod ubi minus, quam mihi notus est, evaluero, contristor meam linguam cordi meo non potuisse sufficere. Totum enim, quod intelligo, volo, ut, qui me audit, intelligat, et sentio me non ita loqui, ut hoc

efficiam: maxime quia ille intellectus quasi rapida coruscatione perfundit animum, illa autem locutio tarda et longa est, longeque dissimilis, et dum ista volvitur, iam se ille in secreta sua condidit (de catechiz. rud.)." Von Augustin ging diese Betrachtungsweise des Geistes auf das Mittelalter über, und zwar vorzugsweise auf die Partei der contemplativen Scholastiker, von denen wir namentlich nennen den trefflichen Hugo a Sto. Victore in seinem Werke: de sacramentis fidei. — Die alte mit der neuen Zeit zu verbinden, führen wir das treffliche Wort Baco's an (de augmentis scient. p. 18.): „veritas essendi et veritas cognoscendi idem sunt nec plus a se inter se differunt quam radius directus et reflexus." — Sollen wir endlich noch einen von den Neuern hinzufügen, von seinen Verehrern nicht selten der moderne Plato genannt, so ist es Franz Hemsterhuis, von welchem wir nicht umhin können, die treffliche Stelle herzusetzen (Alexis, p. 157.): „Ainsi c'est la faculté de rapprocher le plus et le mieux ces idées, qui fait naître le beau et le sublime et qui montre les grandes vérités par intuition pour ainsi dire, à ces ames qui par là nous paroissent avoir des relations plus intimes avec la divinité. Mais si nous considérons cette faculté en nous mêmes dans ces heureux moments d'enthousiasme où nous arrachons au sein de la nature quelque étincelle du vrai et du beau, nous trouverons que ce que nous y mettons de notre part est peu de chose. Ce n'est plus la marche prudente, exacte et composée, plus ou moins lente ou rapide de l'intellect, que nous suivons, nous prenons celle de la foudre de Jupiter, qui, au moment qu'elle part, atteint. Tout ce que nous y observons de notre activité, c'est un

effort vague et aveugle dont cette approximation d'idées est l'effet et alors l'intellect fait simplement son métier ordinaire; il contemple ce que l'imagination plus compacte et plus dense lui présente dans ces instants et il l'imite fidélement dans ces expressions. Posons, Alexis, ce qui n'est pas certain, que cette approximation d'idées cette condensation de l'imagination soit quelque fois uniquement l'effet de cet effort, la même approximation se manifeste et nous montre du sublime et du vrai bien au delà de notre portée ordinaire. Qui dans ce dernier cas est la cause de cette heureuse approximation?" — Dabei kann endlich hier derjenige nicht übergangen werden, der gerade in Bezug auf die Religion sich mit dem ganzen Gewichte seines Geistes jener dürftigen Richtung auf die mittelbaren Aeußerungen des Geistes entgegengestellt hat, wir meinen den Verfasser der Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern.

Eine entgegengesetzte Richtung nahmen nun jene oben bezeichneten theologischen Schulen. Weil sie das Leben Gottes in der Seele und somit auch die Eine Wurzel von Erkennen und Wollen nicht anerkannten, so spaltete sich ihnen Glaubens- und Sittenlehre, und, weil Glaube und Sittlichkeit eben nicht als Erscheinung des innern Lebens der Seele in Gott, sondern nur getrennt betrachtet wurde: so mußten beide Wissenschaften — denn den Dioskuren vergleichbar freuen sie sich nur vereint des Tageslichtes und steigen zusammen ins Schattenreich — das Leben verlieren. Der Glaube, beschränkt auf das Gebiet des reflectirenden Erkennens, ward verwandelt in kalte Probabilität des Verstandes — die Moral, losgerissen von ihrem Nerv, der

Neigung und dem Herzen, ward ein todtes Schaarwerk äußerlicher Pflichterfüllung von zufälligen Motiven bestimmt. Das religiöse Erkennen, losgetrennt von der unmittelbaren Eingebung durch den innern Sinn, von dem Vernehmen Gottes im Geist, ward ein ödes, willkührliches Raisonniren über die göttlichen Dinge. Hören wir das Urtheil eines Stimmführers dieser Schule über die Schwärmerei, wodurch zugleich aller unmittelbaren religiösen Erkenntniß der Stab gebrochen wird (Garve, Versuch über verschiedene Gegenstände aus der Moral. Bresl. 1802., Th. 3. S. 340.): „Sobald Jemand von dem Unsichtbaren mehr wissen will, als er durch seine Sinne und durch Schlüsse aus dem, was er durch sie erkennt, herausbringen kann: so muß er schwärmen oder dichten (sic!). In eben der Periode daher, in welcher der menschliche Geist so weit erwacht, daß er nach dem Unsichtbaren fragt, beginnt auch schon die Schwärmerei.“ Armer Plato, wie wäre es dir mit deiner *μανία* ergangen vor solchen Richtern, der du deine Lobrede schließen konntest: *τοσαῦτα μέν σοι καὶ ἔτι πλείω ἔχω μανίας γιγνομένης ἀπὸ θεῶν λέγειν καλὰ ἔργα!*

Je mehr nun die neuern Theologen befangen sind in jener einseitigen Richtung auf das mittelbare Erkennen und auf die Spaltung des Geistes, desto mehr beziehen sich auch ihre Erklärungen von Vernunft, von religiösem Erkennen, von Erleuchtung, vom Göttlichen im Menschen, nur auf das Mittelbare des kritischen Raisonnements, des Verstandes; desto weiter machen sie die Kluft zwischen Glauben und Wollen, desto größer ist das Mißtrauen gegen die Begeisterung, die von Manchen am liebsten wohl ganz aus dem Gebiete der Religion getrieben würde, wenn nicht noch

manche alte Ueberlieferung so manches Herrliche von ihr erzählte. Aber um so leichter läßt sich über Bord werfen das Gefühl, da ja unter dieser Firma schon mancher lose Betrüger sich eingeschlichen, so daß sie das renommée verloren. Auch scheint es in der That von nicht edlerer Abkunft im Menschen zu seyn — wenigstens wenn wir seinen gegenwärtigen Zustand im Auge haben — als jener Ἔρως im Symposion, der τὴν τῆς μητρὸς φύσιν ἔχων, ἀεὶ ἐνδείᾳ ξύνοικος, von väterlicher Seite her ein φαρμακεὺς καὶ σοφιστὴς ist, und τοτὲ μὲν ἀποθνήσκει τοτὲ δὲ ἀναβιώσκεται. Wie groß indeß auch die Verkennung alles Unmittelbaren im Geiste seyn mag, ganz kann man sich dessen doch nicht entledigen, und das von manchem neuern Theologen zu der einen Thür hinausgewiesene Gefühl — durch ein Hinterpförtchen läßt er es doch wieder hereinschlüpfen. Und wenn es auch nicht durch die ihm inwohnende Herrscherkraft sich wieder geltend macht, schon der philosophische Standpunkt dieser Theologen — wenn anders die vom Fach ihnen diesen zugestehen wollen — nöthigt sie dazu. Die Popularphilosophie wie der Kantianismus reicht ja doch so Manchem nicht aus, und es wird mehr oder weniger Jacobi herbeigezogen mit seinem „Sinn für das Göttliche," seinem „Vernunftinstinct" und seinem „Gefühl." Darum fehlt denn auch in den Erklärungen über die Vernunft bei jenen Theologen das Unmittelbare niemals ganz, nur erscheint es verschämt im Hintergrunde unter mehrdeutigem Namen und gleichsam mehr unwillkührlich. Eine beliebte Erklärung der Vernunft ist diese: „Vernunft im weitern Sinne mit dem Verstande verbunden, d. h. mit der Fähigkeit, die Verhältnisse der Dinge zu erkennen, ist

das Vermögen, aus Gründen das Wahre zu erkennen. Vernunft im engern Sinne erzeugt die Ideen, vorzüglich (welche sonst noch, und etwa die andern im mindern Maaße?) die, welche sich auf Religion und Tugend beziehen, erforscht und erläutert ihre Wahrheit."

In dieser Erklärung liegt wohl eine Anerkennung von jenem Unmittelbaren des Geisteslebens, aber verstohlen, als wagte man nicht, es sich zu gestehen. Das Erläutern und Erforschen ist ja doch nur eine Thätigkeit des reflectirenden und raisonnirenden Verstandes, ein mittelbares Erkennen. Auf die Rechnung der Vernunft käme also nur das Erzeugen der Ideen. Bequem hat sich hier das Wort Idee dargeboten, um das Unmittelbare der Vernunftthätigkeit zu verbergen. Denn auch die Idee ist doch, ihrer Form nach, nur Begriff und von den andern Begriffen nur verschieden durch ihren Inhalt. Auch die Ideen fallen also, ihrer Form nach, dem Verstande anheim. Ist nun die Idee, der Form nach, ein Begriff, so entsteht auch das Erzeugen der Ideen, wie das Erzeugen aller andern Begriffe, und als den Erzeugungsact aller andern Begriffe betrachtet man nur das Urtheilen und Schließen, ohne von diesem noch eine tiefer liegende Wurzel aufzusuchen. So kann demnach auch das Erzeugen der Ideen als ein Act des Verstandes betrachtet werden, und die ganze Religion wird zur Angelegenheit des Verstandes, wie es z. B. in dem angeführten Garvischen Ausspruch sichtbar ist. Ueberdies möchte es auch nicht leicht werden, das Wesen jener Vernunft, die, immer mit dem Verstande verbunden, die Wahrheit sucht, zu bestimmen, wenn man sich ein andres Gebiet als das des Denkens zu betreten scheut. Fragen wir nämlich, worin denn nun ei-

gentlich die Thätigkeit der Vernunft sich unterscheide von der des Verstandes, so erhalten wir zur Antwort, dadurch, daß die Vernunft sich mit den Ideen, mit dem Uebersinnlichen beschäftigt. Wohl, damit ist der Unterschied des Gegenstandes angegeben, aber auch der Thätigkeit? Ist nicht das Uebersinnliche, insofern es in Ideen ist, eben auch im Denken, gleichwie die Begriffe vom nicht Uebersinnlichen? Die Idee der Freiheit und Unsterblichkeit, und welche man sonst nennen will, werden sie nicht auf gleiche Weise gedacht wie alles Endliche? Soll also überhaupt ein Unterschied seyn von Verstand und Vernunft — wir bleiben hier bei dem Sprachgebrauche dieser Schule — soll die Thätigkeit, die Aeußerung des Elements der Vernunft etwas Anders als der Verstandesthätigkeit seyn, was kann es seyn, als ein Unmittelbares, ein Bewußtseyn, ein Seyn durch das Wesen, — scheut man das allerdings auch mißzuverstehende Wort nicht — ein Fühlen? So liegt denn also allerdings auch in jener Definition von Vernunft die Anerkennung des Unmittelbaren, welches im Innern als Einheit ist, und nur von dem reflectirenden Verstande in eine Mannichfaltigkeit von Ideen gelegt wird, oder aber sich selbst aus seiner Unmittelbarkeit erhebt und fortentwickelt zum Gedanken. Wollte man indeß in der Vernunft auf keine Weise jenes Unmittelbare anerkennen, so pflegt man doch neben die Vernunft als ein anderes Vermögen das Gewissen zu stellen — freilich sieht man nicht recht ein, warum, da ja doch alle Ideen der Tugend in der Vernunft liegen sollen — will man aber auch dieses ausschließlich auf das Gebiet des Denkens verlegen? — oder wird man nicht wenigstens hier ein Unmittelbares, ein Wissen durch

das Seyn, ein Innewerden, ein Fühlen zugeben, aus welchem sich die Ideen des Sittlichen erst als etwas Mittelbares erheben? Wollte man, wie ja ebenfalls geschehen, auch das Gewissen zum Resultat der Reflexion des Verstandes machen, so müßte man wenigstens zugeben, daß die Idee des Guten durch die des Nützlichen erschöpft werde, denn der Verstand, der nicht seinen Inhalt am unmittelbaren Bewußtseyn hat, kennt nicht das Gute, sondern nur das Nützliche, und mit solchen auf die Nützlichkeit basirten Moralsystemen haben uns denn auch im achtzehnten Jahrhundert dieselben beschenkt, welche das Gewissen auf bloß verständige Reflexion zurückgeführt hatten. Man bemerke wohl, daß wir hier gar nicht davon ausgehen, daß jenes Unmittelbare besser sei oder mehr Werth habe, als das Mittelbare, das wollen wir hier ganz auf sich beruhen lassen, es ist uns nur darum zu thun, die Genesis der religiös-sittlichen Erkenntniß, das Ursprüngliche in ihr nachzuweisen. Ueber dieses nun wissen wir keine bessere Auskunft als die schon dort der Chorus des Sophokles giebt (Oed. Tyr. v. 863.): „Möchte stets die *μοῖρα* mir beistehen, zu bewahren unverletzliche Reinheit in allen Worten und Thaten, die vom Gesetze geboten, von jenen Gesetzen, die aus der Höhe herabgekommen, im himmlischen Aether gezeugt, deren einziger Vater Olympus ist, die keine sterbliche Natur der Menschen geboren und Vergessenheit nimmer bedecken wird; in ihnen waltet ein großer Gott, der nimmer altert.“ Weil der Menschen Geist aus Gott geboren, so hat er ein Zeugniß von Gott. Freilich ist das nicht aller Theologen Meinung; denn es haben ja manche das Geschöpf Gottes gar fern von seinem Urheber gestellt. Lassen

sie doch Gott — gar wenig in Einklang mit Paulus Apostelgesch. 17. — so fern vom Menschengeiste seyn, daß man meinen sollte, der Schöpfer habe mit der Schöpfung der Welt sie auch zugleich von sich verstoßen. Scheuen sie sich doch, Gott seinen Werken nahe zu bringen, gleichsam als könnte er sie verderben. Schon der ehrliche Luther sagt: „In ihm war das Leben d. i. der Sohn Gottes war nicht ein solcher Schöpfer oder Wirker, der, wie ein Baumeister, wenn er das Werk vollendet hat, davongeht, und, wenn sein Stündlein kommt, stirbt." „Nein, du Gott, könntest nur in dir schaffen, nicht außer dir." So selbst ein Schüler Jacobi's (Weiß, Der lebendige Gott S. 14.). — So ist denn der Grund der Wahrheit für den Menschen das Leben Gottes in ihm, und eben hiermit sind wir über das bloß subjective Meinen und Träumen vom Göttlichen hinausgelangt zu dem Wissen und Haben. Wir hören nicht bloß uns darüber lehren, sondern Gott. Aber freilich — „seitdem man sich ausschließend zur sinnlichen Welt und zur bloßen Vorstellung von dem Zustande der Seele, und, den hieraus abstrahirten Maximen gemäß, zum willkührlichen Verfahren und Bestimmen in der Philosophie gewandt hat, hört man den zusprechenden Meister des Gedankens in der Seele nicht mehr, und vernimmt nicht mehr die belehrende Stimme der Wahrheit. Man nimmt vielmehr ihre Gegenwart aus einer Art von akustischer Täuschung als ein Echo des eigenen endlichen Ich." —

Nachdem wir soviel über das Wesen der Vernunft oder der menschlichen Erkenntnißthätigkeit überhaupt gesagt haben, können wir auch einsehen, welcher Art das Prüfen und Beweisen der göttlichen Offenbarung für die Vernunft

und an ihr seyn wird. Wenn, nach Leibnitz, kein besseres Buch für die Bibel geschrieben worden als die Bibel, so giebt es keinen besseren Beweis für die christliche Wahrheit als sie zu verstehen. Wenigstens wird man nicht eher zu beweisen anfangen wollen, als bis man versteht. Giebt es aber zum Verstehen geistiger Erscheinungen einen andern Weg als Geistesverwandtschaft, Geisteseinheit? *τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ χαίρει*, nur das Verwandte kann das Verwandte verstehen. Der Weg aber zur Verähnlichung ist Liebe, die von selbst das Verwandte zum Verwandten zieht und beide zu Einem verbindet. So ist denn die erste Bedingung zum Verständnisse des Christenthums die Verwandtschaft, hiemit die Disposition dafür. Eine solche Verwandtschaft jedes Menschen als Mensch mit der christlichen Wahrheit findet nun auch allerdings statt; denn dasselbe, was das Christenthum am Menschen erreichen will, dasselbe kündigt einem Jeglichen das Göttliche in ihm als sein Ziel und seine Bestimmung an und diese Ankündigung, sie ist eben auch zugleich ein Antrieb, wenn gleich derselbe bei der gegenwärtigen Beschaffenheit des Menschen Fesseln trägt, die er nicht zu brechen vermag. Das nun im Menschen, was zu Gott will, wenn es sich angezogen fühlt von dem verwandten Geiste, der ihm aus der christlichen Offenbarung entgegenweht, wird, je mehr das Bewußtseyn dieser Verwandtschaft wächst, von desto hingebenderer Liebe zu dem Verwandten erfüllt werden. Es wird je länger, desto mehr in dasselbe einzudringen, sich seiner zu bemächtigen, es zu verstehen suchen, dieses Verständniß aber wird nichts anders seyn, als Aneignen des geliebten Gegenstandes, ein Uebergehen in denselben. Es geschieht ja hier eigentlich

nichts anders, als was überhaupt bei jedem Act des lebendigen Verstehens eintritt. So lange wir befangen bleiben in starrer Subjectivität, und den Gegenstand, den wir verstehen wollen, bloß außer uns erblicken, ist uns das Verständniß unmöglich. Um irgend einen Schriftsteller zu verstehen, muß der Geist desselben in uns übergehen, und wir werden ihn desto mehr verstehen, je ähnlicher unser Geist dem seinigen geworden. Die Subjectivität versteht also nicht durch sich selbst das Object, sondern in dem Maaße als das Object in uns übergegangen, also durch das Object selbst, verstehen wir das Object. Wer Plato verstehen will, muß Plato's Geist besitzen, wer Shakespear, Shakespear's Geist, der verständige Leser muß der erweiterte Autor seyn; wer Christum verstehen will, muß den Sinn Christi haben. Eben dieses Verstehen ist aber auch das Beweisen. Was wir als uns verwandt anerkennen, was sich unserm Innern anlegt als sein Eigenthum, so, daß wir nicht mehr davon lassen können — was sich unserm Innern kund thut als ein Harmonie und Vollendung Gebendes, das eben hat innere Nöthigung für uns, das ist das Wahre. Wie der körperliche Organismus, in welchen ein fremdes Ingrediens eingedrungen, sich gestört fühlt, und ringt und arbeitet, bis er sich dessen wieder entledigt, also der geistige, wenn der Irrthum in denselben eingedrungen. Wie aber der krankhafte körperliche Organismus das eingedrungene Fremde nicht so als Störung empfindet, und die Kraft nicht hat, es auszustoßen, so bewahrt der kranke Geist nicht minder den neu hinzukommenden Irrthum, und es gebricht ihm die Kraft, ihn auszuscheiden. So findet denn auch die religiöse Wahrheit nur

in dem Maaße Eingang in das Gemüth, als es gesund ist; und da wir alle sittlich krank sind, und die Genesung beginnt mit dem Empfinden und Verstehen der Krankheit, so beginnt die Genesung des geistigen Menschen mit dem Empfinden und Verstehen der geistigen Krankheit. Dieses ist freilich nicht die gewöhnliche Ansicht von der Prüfung religiöser Wahrheit an der Vernunft; aber nur deswegen nicht, weil eben in der Vernunft nicht hinlänglich anerkannt wurde jenes unmittelbare Leben, in welchem Bewußtseyn und Neigung sich durchdringen. Weil das Erkennen vorzugsweise und nicht ausschließlich als Act der reflectirenden Thätigkeit betrachtet wurde, so wurde auch zum Verstehen des Geistes irgend einer geistigen Erscheinung die formale Auffassung derselben im Verstande für hinlänglich erachtet. So meinte man auch die christliche Wahrheit zu verstehen, wenn die Formen derselben in die Reflexion aufgenommen waren. Kann aber den Menschen verstehen, wer ihn nur durch Section von Leichnamen kennt? Und auch der wird ihn nicht verstehen, wer nur in Andern das Herz schlagen sah, aber nicht in der eigenen Brust. So wie der Act des Verständnisses auf die reflectirende Thätigkeit beschränkt blieb, so auch der der Prüfung. Man sprach über und gegen die Sache, ohne in derselben gewesen zu seyn. Eine solche Prüfung konnte höchstens Probabilität der christlichen Wahrheit gewähren, aber nie Gewißheit. Dabei verschuldeten freilich auch die offenbarungsgläubigen Theologen das Ihrige, welche dem Zweifelnden nur mit vereinzelten dürftigen Argumenten zu Hülfe kamen, die, wie Baco sagt, statt in die Mitte des Saals Kronleuchter zu hängen, in jeden Winkel ein Lichtchen stellten, während

die Mitte dunkel blieb. Es geschah, was Johannes Müller, Zoega und so manche Andere, in ihrem Leben aussprechen, wenn man die Argumente in die Flucht geschlagen, meinte man mit der Wahrheit fertig zu seyn. Man kann es im Beweisen auch durch das Zuviel verderben. Wer am hellen Mittage Licht anzündet, sagt das arabische Sprüchwort, der wird bald zur Nachtlampe das Oel entbehren. Johannes Müller (Bd. XVII. S. 252.): „Ich habe mir oft vorgenommen, über die Religion kein Buch mehr zu lesen, mein Herz macht mich gläubig; aber die Vertheidiger stören mich in meinem Glauben." Der Mensch hat eine eigene Tücke gegen die Argumente. „Gegen Philosophie und die Nymphe Echo behält Niemand das letzte Wort." Eugen sagt: „Den Villars schlage ich, mit Vendôme schlage ich mich, Catinat schlägt mich." Die historischen Argumente schlägt der Zweifler, mit den dogmatischen Raisonnements schlägt er sich; aber wenn das Leben mit seiner Macht über ihn kommt, wird er geschlagen. Ein Mann, bei dem man viel ächten common sense und dabei viele Aufrichtigkeit findet, sagt (Lichtenberg Th. I., 180.): „Glaubt ihr etwa, eure Ueberzeugung habe ihre Stärke den Argumenten zu verdanken? Ihr irrt sicherlich, sonst müßte jeder, der sie hört, so gut überzeugt werden wie ihr. Der Trieb kommt uns, dem Himmel sei Dank, oft schon über den Hals, wenn wir mit dem Beweis der Nützlichkeit und Nöthigkeit kaum noch zur Hälfte fertig sind." So lange der Zweifler außer dem Objecte steht, trägt alles Raisonnement den Charakter des Zufälligen und der Willkühr. Ist aber das Object in ihn übergegangen, hat das Leben sich seiner bemächtigt, und ihn sich dienstbar gemacht,

so entfaltet sich mit innerer Nothwendigkeit der Gedanke; und die Nöthigung, durch welche der Mensch an seinem Glauben hängt, bleibt nicht bloß eine blinde, sondern wird eine bewußte. Auch der Verstand kann ein Priester im Heiligthume werden. Er hätte wohl nicht unrecht zu klagen, wenn er von Manchen so behandelt wird, als hätte er allein die Schuld des Unglaubens auf sich zu nehmen. Jener inhaltslose, vom Leben losgerissene Verstand, jenes willkührliche Raisonnement mag allerdings als die Wurzel der ungläubigen Aufklärerei betrachtet werden, als das principium movens jener Zeiten, wo, um mit Luther zu reden, die Zunge auf Stelzen geht, und die Vernunft mit halben Segeln fährt. Aber jener Verstand, welcher des Lebens Organ und Ausdruck geworden, er ist der Vater der wahren und ächten Aufklärung, des begeisterten *μάντις* besonnener *προφήτης*.

Eben das, was wir hier, ohne besondere Rücksicht auf die Belehrung der christlichen Offenbarung, über das Wesen der Vernunft und die Prüfung der Offenbarung an der Vernunft gesagt haben, findet nun auch im N. T. völlig seine Bestätigung.

Eine Grundidee des N. T. ist es, daß der Mensch, wie groß immerhin sein sittliches Verderben sein möge, dennoch seiner innersten Natur nach mit Gott verwandt, auch eben durch dieses Leben in seinem Geiste für die Wahrheit, Heiligkeit und Seligkeit empfänglich sei. In Athen, wo der Apostel die Verkündigung der christlichen Wahrheit nicht an die frühern Offenbarungen des alten Bundes anknüpfen kann, knüpfte er sie an jene älteste Offenbarung auf den Tafeln des menschlichen Herzens. Er verkündigt,

daß der Mensch göttlichen Geschlechts sei, daß er in Gott lebe und webe, und daß auch der Heide das Ziel habe, Gott zu suchen und zu finden (Apg. 17, 26—28.). — Der Apostel erklärt, daß in der Brust des Heiden die ἀλή-θεια vorhanden sei, und nur durch die Sünde zurückgehalten werde, so daß sie nicht zum lebendigen Bewußtseyn kommt, es sei im Innern des Gemüths ein νόμος γραπτός, so daß auch der Heide φύσει den göttlichen Willen ausüben könne (Röm. 1, 18. 32.; 2, 14. 15.). — Gehen wir zu Johannes über, so spricht schon die Einleitung zu seinem Evangelio sich über jene Wahrheit aus. Der Gott, der in der ganzen Schöpfung sich als ζωή, als Leben, offenbart, offenbart sich im Menschen durch das Bewußtseyn als Licht. Dieses innere Licht leuchtet überall als Wegweiser in der Finsterniß; aber es wird nicht überall von der Finsterniß begriffen, es erschien darum persönlich unter den Menschen, es wurde Mensch; doch auch da wurde es von der Finsterniß nicht begriffen. In dem Maaße aber, als der Mensch schon von selbst durch die göttliche ἀλήθεια geweckt war, als das innere φῶς vorhanden war, wurde er von der persönlichen Erscheinung des Lichtes in der Menschheit angezogen (Joh. 3, 21.). — Nicht anders der Erlöser selbst. Der wahre Gottesdienst, sagt er, geschehe nicht in dem Tempel; nicht im äußerlichen Tempel komme der Mensch Gott nahe, nur durch den Geist in ihm, durch den er mit der Gottheit verwandt ist, könne der Mensch Gott nahe kommen (Joh. 4, 24.). Auch der Erlöser verweiset darauf, daß es eine innerliche Sprache an den Menschen giebt, und daß der Mensch von Gott innerlich könne belehrt werden (Joh. 6, 45.). Auch der Erlöser spricht

von einem innern Lichte, von einem Auge im Menschen (Matth. 6, 22. Luc. 11, 34.), wodurch ebenso in dem ganzen innern Menschen Klarheit verbreitet werde, wie durch das leibliche für den ganzen äußern Menschen.

Wären diese Stellen von den Exegeten in ihrer vollen Bedeutung aufgefaßt, und alsdann zur Grundlage der Theologie gemacht worden, so hätten die Ergebnisse müssen bedeutend seyn. Allein wie die oben bezeichnete theologische Richtung nur auf das unmittelbare Erkennen ihr Auge gerichtet hatte, so dachten viele Exegeten bei der Auslegung dieser Stellen nur an jenes mittelbare Erkennen durch eine inhaltsleere Verstandesreflexion. Und doch macht es theils der Zusammenhang, in welchem jene Aussprüche vorkommen, theils die ganze Analogia fidei so klar, daß weder Christus, noch die Apostel, wenn sie von dem Göttlichen und dem innern Lichte sprachen, die inhaltslose Verstandesreflexion im Auge gehabt haben. Am deutlichsten geht dieses daraus hervor, daß das religiöse Erkennen und Glauben, von welchem die biblischen Schriftsteller reden, überall als identisch mit der Neigung zum Göttlichen, mit der religiös-sittlichen Gesinnung erscheint. Es hat dieses selbst den Lexikographen des Alten und Neuen Testaments nicht verborgen bleiben können. Sie haben bei mehrern Wörtern, welche sich auf religiöses Erkennen beziehen, zwiefache Bedeutung angegeben, eine theoretische und eine praktische. So z. B. bei dem Worte יָדַע, wo neben der Bedeutung „erkennen" die Bedeutung: „Gott verehren," „lieben" angegeben wird, דַּעַת, wo die Bedeutung: „Verehrung Gottes;" אֱמֶת, wo neben der Bedeutung „Wahrheit" auch die der „Treue" und

„Liebe"; *ἀλήθεια*, wo neben der Bedeutung: „veritas" auch die: „vitae ratio verae doctrinae consentanea"; *γιγνώσκω*, wo neben „intelligo" auch: „amo", „diligo" angegeben wird. Psychologische Forschung hätte hier den Lexikographen dahin führen können, beide Bedeutungen als in einer innern Einheit begründet zu erkennen.

Daß die heiligen Schriftsteller beim Gebrauch jener Bezeichnung des Erkennens das Unmittelbare im Auge hatten, lehrt zunächst der Zusammenhang in den schon angeführten Stellen. Das Suchen und Finden Gottes, welches der Apostel als das Ziel der Menschen angiebt, hat er gewiß nicht als einen bloßen Act der Verstandesreflexion betrachtet, sagt er doch ausdrücklich, daß die *σοφία τοῦ κόσμου* das *μυστήριον τοῦ θεοῦ* nicht finden könne; erklärte er doch jene *ἄγνοια τοῦ θεοῦ* bei den Heiden als sträflich. So sehr erkennt der Apostel die Selbigkeit von Erkennen und Wollen des Göttlichen an, daß er bald die Entfremdung von Gott als die Folge der *ἄγνοια τοῦ θεοῦ* darstellt (Eph. 4, 18.), bald die *ἄγνοια τοῦ θεοῦ* ableitet aus der *ἀδικία* (Röm. 1, 18.), und in eben dieser Stelle, wo er zuerst aus der *ἀδικία* die Verfälschung des ursprünglichen Gottesbewußtseyns entstehen läßt, stellt er bald nachher die sittliche Verderbniß als Folge dieser Verblendung der Gotteserkenntniß dar. Das wahre Erkennen ist nach dem Apostel in der Liebe Gottes (1 Cor. 8, 3.). Er erklärt das für kein Erkennen, wenn der Ausdruck dieser Erkenntniß in den Aeußerungen des Menschen fehlt (Tit. 1, 16.). Der Weg, die Wahrheit zu erkennen, ist der der Buße (2 Tim. 2, 25.). Das Auge des Her-

zens, wenn es vom göttlichen Geist erleuchtet ist, erkennt den Reichthum der göttlichen Gnadenerweisungen (Eph. 1, 18.). — Auch bei Johannes ist es offenbar, daß er unter dem wahren Erkennen Gottes das versteht, welches mit der Liebe zu ihm eins ist, mithin das unmittelbare religiös-sittliche Bewußtseyn, welches mit der Neigung zum Göttlichen zusammenfällt. Als den Gegensatz des *φῶς* nennt er den *σκότος*, unter der Finsterniß versteht aber das N. T. nirgends ausschließlich den logischen Verstandesirrthum, vielmehr den religiös-sittlichen Irrthum mit der Abkehr der Gesinnung von Gott. Besonders deutlich zeigt dieses Joh. 3, 19., wo als der Grund, weshalb die Menschen das persönlich erschienene Licht verwarfen, dies angegeben wird, daß die Menschen die Finsterniß mehr liebten als das Licht, daß sie an ihrem ungöttlichen Wandel Wohlgefallen hatten. Das Erkennen Gottes schließt nach Johannes die Sündenlust aus (1 Joh. 3, 6.). Das Ausüben des göttlichen Willens ist der Beweis, daß wir Gott erkennen (1 Joh. 2, 3.). Das Leben im Lichte ist das Leben in der Liebe (1 Joh. 2, 10.). — Nach Petrus ist die Hingabe an die *ἀλήθεια* eine Reinigung der Seelen (1 Petr. 1, 22.), wie sonst der Glaube als die Herzen reinigend beschrieben wird (Apg. 15, 9.). — In demselben Sinne spricht sich überall der Erlöser selbst aus. Wer könnte meinen, daß er, wenn er die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit verlangt, eine formale Verstandeserkenntniß im Auge habe? Das reine Herz, sagt er an einer andern Stelle, macht das Schauen Gottes möglich (Matth. 5.). In jener Stelle, wo der Erlöser von dem innern Auge redet (Matth. 6.), heißt es kurz vorher:

„Sammelt euch Schätze im Himmel, denn wo euer Schatz ist, da wird euer Herz seyn;" und V. 21.: „Ihr könnet nicht zweien Herren dienen, Gott und dem Mammon." Hieraus geht hervor, daß der Herr das innere Auge dann für hell erklärt, wenn es auf eine solche Weise den wahren Schatz, das wahre Gut, erkennt, daß der Mensch nichts anders als dieses erstrebt. Auch hier also erscheint das Erkennen in einer nothwendigen Einheit mit der Gesinnung. Was der Mensch für seinen Schatz hält und erkennt, dahin geht auch die innere Richtung des Menschen. — Besonders wird es deutlich, von welcher Art die Stimme Gottes im Innern sei, von welcher der Erlöser spricht, in dem tiefen bedeutsamen Ausspruche Joh. 6, 45. Der Erlöser hat es in jenem ganzen Abschnitt mit Menschen zu thun, welche ihn aufsuchen und ihm nachziehen, nicht aus innerlichen religiösen Bedürfnissen, sondern aus äußern Rücksichten. Diesen nun sucht er auf alle Art begreiflich zu machen, daß keiner im rechten Sinne zu ihm kommen, d. h. sich an ihn anschließen könne, der nicht inneres Herzensbedürfniß habe. Er sagt daher, nur derjenige komme zu ihm, der geistlichen Hunger und Durst empfunden habe (V. 45.). Sie seien nicht vom Vater zum Sohne gezogen, es fehle ihnen der innere Antrieb, der sie zum Sohne führen könne. Hieran schließt sich der Ausspruch, daß nur derjenige, der in seinem Innern von Gott gehört habe, und von ihm belehrt sei, im eigentlichen Sinne zum Sohne kommen könne. Aus dem Zusammenhange wird klar, worin diese Belehrung besteht, nämlich in dem Innewerden der religiös-sittlichen Bedürfnisse. Daß dieses Innewerden der Bedürfnisse des innern Menschen ein Act der bloßen Re-

flexion sei, wird niemand behaupten wollen. Dann ließe sich dem Menschen auch die Erlösungsbedürftigkeit andemonstriren, und der Weg zur Buße ginge am sichersten durch die Dialektik. Soll also die reflectirende Erkenntniß unserer Heilsbedürftigkeit ächt seyn, so muß sie ihren Inhalt haben an den Erregungen des Gefühls, an jenem Bewußtseyn der innern Armuth, welches eins ist mit dem Verlangen nach Erlösung. Die Einheit des Erkennens und der Gesinnung wird ferner vorausgesetzt, wenn der Erlöser das ewige Leben darein setzt, daß die Menschen Gott und seinen Gesandten erkennen (Joh. 17, 3.); wenn der Erlöser ausspricht, daß die Erkenntniß der Wahrheit innerlich befreie von der Sündenlust (Joh. 8, 32.); wenn er das Erkennen seiner selbst und Gottes von der Liebe abhängig macht. Wie bei den Aposteln, so wird auch von dem Erlöser die Liebe auf den Glauben, und wiederum der Glaube auf die Liebe gegründet, insofern beide nur verschiedene Seiten des Einen göttlichen Lebens sind, welches durch die Mittheilung des göttlichen Geistes an den menschlichen in die Seele eintritt.

Wie die Schrift mit demjenigen übereinstimmend ist, was wir oben von der Natur des unmittelbaren Erkennens, und von seinem Zusammenhange mit der Gesinnung sagten, so auch mit dem, was über die Prüfung und den Beweis der christlichen Wahrheit gesagt worden ist. Als nothwendig zur Anerkennung der christlichen Wahrheit setzt der Erlöser voraus die Disposition des Innern dafür, welche besteht in der Lebendigkeit der ursprünglichen ἀλήθεια im Menschen. Joh. 3, 21. heißt es, daß derjenige, welcher, noch ehe er in Gemeinschaft mit Christo trat, der

ἀλήθεια lebte, sich am willigsten an Christum anschließt. Der Grund, warum die Juden nicht an Christum glauben, ist der, daß die Lehre des A. T. nicht lebendig in ihnen geworden, daß die Liebe Gottes nicht in ihnen ist (Joh. 8, 38. 42.). Wenn nur ein wahres Streben nach Erfüllung des göttlichen Willens in ihnen wäre, so würden sie auch bald für seine eigene Göttlichkeit einen Sinn erhalten (Joh. 7, 17.). Wer aus Gott sei, verstehe die göttliche Stimme, wer durch die Verwandtschaft seines Innern Gott zum Vater habe, der liebe den Erlöser; wer aber nicht aus Gott sei, verstehe ihn gar nicht (Joh. 8, 42. 43. 47.). Wir lernen aus diesen Aussprüchen, wie auch Christus zum Verständniß seiner Lehre und seines ganzen Wesens für nöthig erachtet, daß der verwandte göttliche Geist den Aufschluß gebe. Wie dieses der Apostel am deutlichsten ausspricht, wenn er sagt, daß der unerleuchtete Mensch über das, was aus dem Geiste Christi komme, nicht urtheilen könne, wie erst derselbe Geist, der in Christo ist, in den Menschen kommen müsse, um Aufschluß zu geben (1 Cor. 2, 14.). Eben dieses Verstehen und Aufnehmen aber der christlichen Wahrheit ist auch nach Christi Erklärung das Kriterium und die Bewährung. Durch das Thun des Willens des himmlischen Vaters sollen die Gläubigen inne werden, daß seine Lehre von Gott sei. Der Mensch, dessen geistiger Durst auf anderm Wege nicht gestillt werden konnte, soll trinken von dem Wasser, das der Erlöser giebt, und nimmermehr dürsten. Die Ruhe der Seele, nach welcher Jeder verlangt, will Christus gewähren. Frieden, welcher das Bedürfniß jedes Herzens ist, will Christus so gewähren, wie er sonst nirgend zu

finden ist (Joh. 14, 27. Matth. 11, 29.). Es gehören hieher überhaupt alle Verheißungen, die der Erlöser seinen Jüngern für ihr inneres Leben giebt. Zeigt sich dem Gläubigen, daß sie in Erfüllung gehen, so liegt ja auch wohl hierin die Bewährung der Wahrheit Christi. — Nun wird aber, damit irgend eine ernstliche Prüfung zu Stande komme, ein gewisses Bedürfniß nach der Sache, die man prüft, vorausgesetzt; sonst würde uns ja wohl die Mühe gereuen, die wir auf die Prüfung verwenden; um wie viel mehr bei einer Prüfung, wie die, welche das Christenthum fordert, welche den ganzen Menschen und in jeder Hinsicht in Anspruch nimmt. Was recht bewiesen werden soll, muß recht geprüft seyn; ernste Prüfung setzt ernstes Bedürfniß voraus. Soll also die Ueberzeugung von der christlichen Wahrheit fest werden, so gehört nothwendig dazu ein Bedürfniß nach der christlichen Wahrheit. So ist denn auch das Bestreben Christi vorzugsweise darauf gerichtet, dieses Bedürfniß erst dem Menschen zum Bewußtseyn zu bringen. Hierauf bezieht sich am Anfange des Lehramts Jesu jene längere Rede, welche wir die Bergpredigt nennen, in welcher das ganze Gesetz, und zwar der Tiefe seiner Forderungen nach, dem Menschen vorgehalten wird; wo die erste und vornehmste Forderung ist: geistliche Armuth, geistlicher Hunger und Durst. Wenn Christus in der Bergrede die Forderungen der Selbstverläugnung und Heiligkeit auf einer Höhe darstellt, welche wir für übermenschlich halten, so verfährt er nach demselben Grundsatze, nach welchem er jenem selbstgerechten und über sich selbst verblendeten Jünglinge anräth, Alles zu verkaufen und den Armen zu geben. Je mehr das

Gesetz in seiner ganzen heiligen Größe vor das Gemüth des Menschen gestellt wird, desto eher erwacht das Bewußtseyn der Entfremdung von Gott und der Schuld. Das Bestreben des Erlösers, das Schuldbewußtseyn und die Anerkennung der Erlösungsbedürftigkeit zu erwecken, giebt sich fast überall in der neutestamentlichen Geschichte zu erkennen. Wiederholt spricht er aus, daß er für die Sünder, für die Kranken gekommen sei; er dankt seinem Vater im Himmel, daß die Wahrheit nicht den Weisen, sondern den Unmündigen kund werde. Den Armen wird das Evangelium gepredigt, den Kindern ist das Himmelreich zugänglich; wem viel vergeben ist, der wird viel lieben. — Alle diese und ähnliche Lehren und Aussprüche haben zum Zweck, den Menschen durch die Höllenfahrt der Selbsterkenntniß zur Himmelfahrt der Gotteserkenntniß zu führen. Eben damit wird er aber auch angereizt, nicht kalt, sondern mit Sehnsucht eine Lehre zu prüfen, welche so hohe Verheißungen ausspricht. Er kommt in die Stimmung, in der wir in unsrer Zeit Manche sehen, daß er wünscht, das Evangelium möchte wahr seyn, denn er braucht es. —

So ergiebt sich uns denn auf das deutlichste aus dem Neuen Testamente selbst, daß Auffassen, Verstehen und Prüfen der göttlichen Wahrheit auf gleiche Weise ein Werk des unmittelbaren Erkennens und der Gesinnung des Menschen sind, und daß es keine Ueberzeugung, keinen wahren Glauben geben könne, so lange nicht im Innern eine Veränderung und Erneuerung der Gesinnung eingetreten oder im Eintreten begriffen ist. — Ist einmal die heilige Wahrheit in diesen Heerd des innern Lebens aufgenommen, dann mag der Geist, der zur Wissenschaft berufen ist, sich

ihrer Vernünftigkeit auch denkend bewußt zu werden ringen, und die Nothwendigkeit ihrer Erscheinung aus ihrem Begriffe selbst erweisen. Aber Wahrheit und Leben wird das Bestreben sowohl für den, der sich ihm hingiebt, als für den, zu dessen Bestem es geschieht, nur da haben, wo der Geist Christi mit dem Geiste des Subjects eins geworden.

Auf ähnliche Weise verhält es sich nun auch mit der Vernünftigkeit der göttlichen Offenbarung, welche auf geschichtliche Thatsachen gegründet wird. Auch zur Anerkennung geschichtlicher Wahrheit gehört eine Stimmung, eine Richtung und Gesinnung des Menschen, wie von Twesten treffend bemerkt worden. Eine lebendige Ueberzeugung von wunderbar geschichtlichen Thatsachen kann nur da vorhanden seyn, wo diese Thatsachen eine lebendige Beziehung zum Menschen gewonnen haben. Wir können in dieser Hinsicht nur Twesten's Worte unterschreiben (Dogmatik Th. 1. S. 387.): „Nur dies Eine erinnern wir noch wiederholend, daß alle unsere Kriterien einer ursprünglichen Offenbarung für sich allein keine Ueberzeugung würken können, wenn nicht die innern hinzukommen, und wenn nicht das Gemüth zugleich von der Kraft der Wahrheit ergriffen, und dadurch, dieselbe anzunehmen, geneigt gemacht wird. Die Anerkennung der höhern Autorität der Offenbarung ist, wie wir gleich anfangs bemerkten, nichts Anders, als der werdende Glaube selbst; und dieser läßt sich nicht etwa in zwei auf einander folgende Acte zerlegen: in dem einen bildete sich der Glaube an den göttlichen Ursprung, in dem andern an den göttlichen Inhalt der Religion; beides wird mit einander, indem die Reli-

gion selbst ihre belebende und erleuchtende Kraft auch auf uns verbreitet. In wem noch gar keine innere Hinneigung zum Christenthume wäre, gar kein Anklang verwandter Gefühle, der würde in den Wundern, die seine Einführung begleiteten, wohl seltsame und unbegreifliche Ereignisse sehen (die negative Seite), aber kein göttliches Zeugniß (die positive Seite); τέρατα, wenn wir so sagen dürfen, aber keine σημεῖα. Denn wie sollte er zur Anerkennung einer höhern Zweckmäßigkeit kommen, wenn er von dem Zweck, oder der Würkung höherer ethischer Kräfte, wenn er von der Kraft des Christenthums auch gar keine Ahndung hätte? Auch haben unsre ältern Theologen von den Wundern keine hiermit streitende Ansicht gehabt. Nicht nur konnten sie ihnen zufolge einen bloß menschlichen, nicht den eigentlichen, göttlichen Glauben würken, sondern zum wahren Wunder gehörte auch veritas finis, also von Seiten dessen, der es für ein Wunder erkennen soll, eine gewisse vorläufige Ueberzeugung, daß es die Sache des Rechts und der Wahrheit sei, zu deren Förderung es geschieht; weshalb denn auch die Zumuthung der Römischen Kirche, sie um der angeblichen Wunder willen, deren sie sich rühmt, für die wahre Kirche zu halten, von denen, die den Widerspruch ihrer Lehren und Einrichtungen mit den Aussprüchen Christi und der Apostel klar einzusehen glaubten, ganz consequent zurückgewiesen werden konnte. Es waren wohl zuerst einige Bearbeiter der Apologetik, die in der irrigen Meinung, als könne der Glaube je eine Sache der Demonstration werden, und aus unnöthiger Scheu vor einem Cirkel (da doch jede Erscheinung solcher Art als ein Ganzes auf den Menschen würkt, in welchem Alles

sich gegenseitig stützt und trägt,) den Beweis aus Wundern und Weissagungen für sich allein so hoch als möglich zu spannen, und dadurch zu überspannen anfingen." Wir schließen an diese Auseinandersetzung noch diejenigen historischen Nachweise, welche wir in den früheren Ausgaben dieses Werkes über die Ansichten älterer Theologen vom Verhältniß der Offenbarung zur Vernunft gegeben haben, und die von einigen nicht gern vermißt werden dürften.

Der Grundgedanke der älteren Kirchenlehrer über diesen Gegenstand ist jener Platonische, daß das Göttliche im Menschen genau genommen nur das Auge ist für das Göttliche außer ihm, daß die Vernunft nur das Vermögen zu vernehmen. Darum schreibt Origenes alles vor Christo vorhandene, wahrhaft Göttliche einer *ἐπιδημία νοητὴ* des Logos zu (Comm. in Ioann. T. VI. c. 2.). Und Justinus Martyr sagt (Cohortatio ad Graecos): *οὔτε γὰρ φύσει οὔτε ἀνθρωπίνῃ ἐννοίᾳ οὕτω μεγάλα καὶ θεῖα γινώσκειν ἀνθρώποις δυνατὸν, ἀλλὰ τῇ ἄνωθεν ἐπὶ τοὺς ἁγίους ἄνδρας τηνικαῦτα κατελθούσῃ δωρεᾷ, οἷς οὐ λόγων ἐδέησε τέχνης, οὐδὲ τοῦ ἐριστικῶς τε καὶ φιλονείκως εἰπεῖν, ἀλλὰ καθαροὺς ἑαυτοὺς τῇ τοῦ θείου πνεύματος παρασχεῖν ἐνεργείᾳ, ἵν' αὐτὸ τὸ θεῖον ἐξ οὐρανοῦ κατιὸν πλῆκτρον, ὥσπερ ὀργάνῳ κιθάρας τινὸς ἢ λύρας τοῖς δικαίοις ἀνδράσι χρώμενον, τὴν τῶν θείων ἡμῖν καὶ οὐρανίων ἀποκαλύψῃ γνῶσιν.* Noch klarer Joh. Damascenus (Damasceni Opera, Bas. 1515. Dialectice c. 1.): *ἐπειδὴ τοίνυν οὐ γυμνῇ τῇ ψυχῇ ζῶμεν, ἀλλ' ὥσπερ ὑπὸ παραπετάσματι τῷ σαρκικῷ καλυπτομένη ἡμῶν ἡ ψυχὴ νοῦν μὲν ὁρῶντα καὶ γνωστικὸν οἷον ὀφθαλμὸν*

κέκτηται, καὶ δεκτικὸν τῆς τῶν ὄντων γνώσεως καὶ ἐπιστήμης, οὐκ οἴκοθεν δὲ γνῶσιν καὶ τὴν ἐπιστήμην ἔχει, ἀλλὰ δεῖται τοῦ διδάξαντος, προσελθῶμεν τῷ ἀψευδεῖ διδασκάλῳ τῇ ἀληθείᾳ. Eben so Augustinus (De civitate Dei, l. XI. c. 2.): „Sed quia ipsa mens, cui ratio et intelligentia naturaliter inest, vitiis quibusdam tenebrosis et veteribus invalida est, non solum ad inhaerendum fruendo, verum etiam ad perfruendum merendo incommutabile lumen, donec, de die in diem renovata atque sanata, fiat tantae felicitatis capax, fide primum fuerat imbuenda atque purganda. In qua ut fidentius ambularet ad veritatem, ipsa veritas Deus Dei filius homine assumto, non tamen Deo consumto, eandem constituit atque fundavit fidem, ut ad Deum iter esset homini per hominem Deum.“ In Bezug aber auf das Verhältniß der in der Schrift niedergelegten Offenbarung zu unserer Vernunft thut Augustin den schönen Ausspruch (Epist. 143. ad Marcell.): „Si enim ratio contra divinarum scripturarum auctoritatem redditur, quamlibet acuta sit, fallit veri similitudine, nam vera esse non potest. Rursus si manifestissimae certaeque rationi velut scripturarum sanctarum obiicitur auctoritas, non intelligit qui hoc facit et non scripturarum illarum sensum, ad quem penetrare non potuit, sed quod in se ipso velut pro eis invenit, opponit.“ Ungeachtet aber dieser Kirchenvater so entschieden die Möglichkeit eines Widerspruches der äußern und der innern Offenbarung läugnet, so erkannte er doch auch die Erhabenheit der äußern über die innere Offenbarung so sehr an, daß er nicht nur den Ausspruch that Ep. ad Volusian.: „Dandum Deo aliquid eum posse, quod fateamur nos investigare non posse,“ sondern

sogar das kühne Wort wagte: Maior est sanctae scripturae auctoritas, quam omnis humani ingenii perspicacitas! —

Wenden wir uns, um die alte mit der neuen Zeit zu verknüpfen, zu Thomas von Aquin. Dieser ausgezeichnete Theologe widmet der Betrachtung des Verhältnisses der äußeren zur inneren Offenbarung Gottes einen eignen Abschnitt in seiner Summa theologica. l. I. c. 7. Quod veritati fidei Christianae non contrariatur veritas rationis. Die Gründe, welche Thomas hier anwendet, um den Satz zu vertheidigen, sind folgende: 1) Was dadurch, daß es unserer Vernunft eingeboren ist, uns unumstößlich scheint, dessen Unwahrheit kann gar nicht gedacht werden. 2) Was der Lehrer dem Schüler mittheilt, macht einen Theil seiner eignen Erkenntniß aus. Nun sind die Principe der menschlichen Vernunft von Gott dem Menschen gelehrt. Gottes Erkenntniß würde also sich selbst widersprechen, wenn die Vernunft dem Glauben widerspräche. 3) Sind zwei entgegengesetzte Bewußtseyn der Wahrheit im Menschen, so wird der Mensch an aller Forschung nach absoluter Wahrheit gehindert, dies kann aber Gott nicht wollen. 4) Was die Natur des Menschen ausmacht, kann, so lange der Mensch Mensch bleibt, nicht aufhören. Da nun die Vernunft zur Natur des Menschen gehört, so kann sie auch nicht durch eine ihr entgegengesetzte und widersprechende Offenbarung aufgehoben werden, sed quia superat (revelatio) rationem, a nonnullis reputatur quasi contrarium, quod esse non potest. — Was Luther und die Reformatoren betrifft, so ist die Ansicht derselben über die Vernunft in dem Aufsatze von Ammon: Winer, Zeitschrift für wissenschaftliche

Theologie 1826. 1stes Heft, durch lehrreiche Zusammenstellungen, welche indeß noch vervollständigt werden könnten, erörtert worden. Es ist bekannt, mit welchen nicht sehr rühmlichen Prädicaten Luther die Vernunft belegt: Die Frau Hulda, der Gernweis, die lüderliche Metze (s. solche Stellen z. B. bei Kleuker: Ueber die Altonaer Bibel, S. 129 ff. zusammengestellt, und Wachler's theol. Annalen 1822. Heft April), wie wenn er zu 1 Petri 5, 8. sagt: „Der Teufel suchet unsern Glauben umzustoßen, durch seine klugen Fabeln aus menschlichem Verstand und Vernunft herfürgebracht, welche ist des Teufels Braut, und will allezeit klug und weise seyn in göttlichen Sachen, und meinet, was sie für recht und gut ansiehet, das müsse auch vor Gott gelten." Was der theure Mann Gottes mit diesen Schmähreden und Verdammung der Vernunft wollte, darüber kann nur unter denjenigen ein Streit seyn, welche seine Werke nicht im Zusammenhange gelesen und beherzigt haben. Wir brauchen nicht zu untersuchen, ob er Verstand und Vernunft verwechselt oder welche Geschäfte er der Vernunft angewiesen habe — wenn er Vernunft und Evangelium gegenüberstellt, so meint er unter Vernunft nichts anders als das eigne Dichten und Trachten der Menschen abgesehen von der Offenbarung und sich entgegensetzend dem Licht der Offenbarung. Dieses verdammt er und muß es natürlich verdammen, ebenso wie er die vom Evangelium durchdrungene, von ihm erleuchtete Vernunft hochstellt. Tischreden, C. 13.: „An einem Gläubigen, da die Vernunft vom heiligen Geist durch das Wort neu geboren und erleuchtet ist, da ist sie ein schön herrliches Instrument und Werkzeug Gottes. Denn gleich=

wie alle Gaben Gottes und natürliche Geschicklichkeiten an Gottlosen schädlich sind, also sind sie an den Gottseligen heilsam und fördern den Glauben." Auch hier hat Twesten klar den Standpunkt angegeben, von dem aus die Aussprüche der ältern protestantischen Dogmatik über die Vernunft betrachtet werden müssen. Twesten, S. 469.: „Ohne die Erlösung finden wir uns in einem Zustande der Entfremdung und Trennung von Gott, der sich in allen Kräften und Thätigkeiten unserer Seele ausspricht. Ohne die Wiedergeburt, die uns zu einer neuen, höheren Lebensstufe erhebt, fühlen wir uns eben so unvermögend, das Göttliche wahrhaft zu erkennen, als es wahrhaft zu lieben und zu wollen. Gehen wir hiervon aus, und nehmen es in dem ernsten, strengen Sinne, wie es der ursprüngliche Protestantismus im Gegensatze des Katholicismus nahm, und nennen wir die Erkenntnißkraft des Menschen, außer Verhältniß zur Erlösung betrachtet, menschliche Vernunft, natürliche Vernunft (Beiwörter, die von Luther und den älteren Theologen gern hinzugefügt und in diesem Zusammenhange immer verstanden werden), so werden wir nothwendig auf die Behauptung geführt, daß die Vernunft, in göttlichen Dingen blind, nicht über dieselben richten, also nicht Princip der Theologie seyn könne." Darum auch Luther folgerechterweise von der Vernunft vor dem Falle ganz anders redet: „Wie es des Auges Natur ist, daß es sieht, so ist es Adams Vernunft natürlich gewesen, Gott zu erkennen." Womit eine treffende Stelle über die natürliche Religion aus Calvin's Comm. zum Evangel. Johannis zu vergleichen, ad c. 1. v. 5.: Duae sunt praecipuae luminis partes, quod adhuc in cor-

rupta natura residet. Nam omnibus est ingenitum aliquod religionis semen, deinde insculptum est eorum conscientiis boni et mali discrimen, sed qui tandem inde fructus emergunt, nisi quod religio in mille superstitionum portenta degenerat? Conscientia autem iudicium omne pervertit, ut vitium cum virtute confundat. In summa nunquam naturalis ratio homines ad Christum dirigit.

Aus der Zeit nach der Reformation sind drei Männer zu nennen, welche sich besonders mit Festsetzung des Verhältnisses der Offenbarung zur Vernunft beschäftigten. Der eine Huet, der andere Leibnitz, und der dritte der große Franz Baco. Dieser erklärt sich (De Augm. Scientt. l. X. c. 1. p. 260.) über den Vernunftgebrauch: Humanae rationis usus in rebus ad religionem spectantibus duplex est, alter in explicatione mysteriorum, alter in illationibus, quae inde deducuntur. Quod ad mysteriorum explicationem attinet, videmus non dedignari Deum ad infirmitatem captus nostri se demittere, mysteria sua ita explicando, ut a nobis optime ea possint percipi, atque revelationes suas in rationis nostrae syllepses et notiones veluti inoculando, atque inspirationes ad intellectum nostrum aperiendum sic accommodando, quemadmodum figura clavis aptatur figurae serrae. Qua tamen in parte nobis ipsis deesse minime debemus. Cum enim Deus ipse opera rationis nostrae in illuminationibus suis utatur, etiam nos eandem in omnes partes versare debemus, quo magis capaces simus ad mysteria recipienda et imbibenda. Modo animus ad amplitudinem mysteriorum pro modulo suo dilatetur, non mysteria ad angustias animi constringantur. — Sicut vero rationis humanae in di-

vinis usus est duplex, ita et in eodem usu duplex excessus: alter, cum in modum mysterii curiosius, quam par est, inquiritur; alter, cum illationibus aequa tribuitur auctoritas ac principiis ipsis. Es ist alles lesenswerth, was der mit Recht in neuern Zeiten wieder so anerkannte tiefsinnige Mann weiter über diesen Gegenstand in jenem Abschnitte sagt. Möchte in unserer Zeit sein dort ausgesprochener Wunsch in Erfüllung gehen. Er setzt nämlich unter die Desiderata der Wissenschaft einen sobrius und diligens Tractatus de usu rationis humanae in theologicis tanquam divina dialectica, als eine opiata medicina gegen eitle Speculation und wüthende Wortstreitereien. — Wir gehen zu Huet über. Der gelehrte Bischof, der alle Morgen um vier Uhr aufstand, um, wie er selbst von sich aussprach, etwas sagen zu können, was andere Leute noch nicht gesagt hatten, lieferte in seinen Quaestiones Alnetanae sive de concordia rationis et fidei, Francof. 1719, zwar nicht etwas Unerhörtes, aber dennoch einen auch jetzt noch nicht ganz unnützen Beitrag zur genauern Erwägung jenes Gegenstandes. Huet disputirt lange hin und her, ohne zur Entscheidung zu kommen, offenbar aus Mangel an philosophischer Präcision und Klarheit. Die Art und Weise, wie er nun endlich sein Ergebniß erhält, ist daher auch nicht besonders empfehlenswerth, doch aber das Ergebniß selbst. Er schließt, daß Gott die Wahrheiten der Offenbarung mit Weisheit so eingerichtet habe, daß sie zwar oft nicht die Zustimmung der Vernunft erhalten könnten, nunquam tamen ratio et fides adversis frontibus incurrant. Dies ist eine sehr äußerliche Auffassung, vielmehr bestimmt schon richtiger Thomas von Aquin, daß deswegen ein Wi-

derspruch an und für sich nicht statt finden könne, weil die innere Offenbarung, wie die äußere, auf gleiche Weise, in Gott ihren Grund habe. Huet giebt sodann einen dreifachen Gebrauch der Vernunft in Glaubenssachen an. Die Vernunft geht dem Glauben voran und zeigt die Nothwendigkeit des Glaubens, sodann, wenn der Glaube hinzugetreten, verbindet sie sich mit demselben, erhellt ihn und wendet ihn an, endlich drittens wird sie selbst in dem, worin sie mangelhaft ist, vom Glauben bestärkt und begründet, und dient dann dem Menschen desto trefflicher. (S. d. angef. B. l. I. c. 4 und 3.) — In Leibnitzens Erörterung des Verhältnisses des Glaubens zur Vernunft ist der Hauptpunkt, daß er auf's neue den Unterschied mit Bestimmtheit hervorhob zwischen über und wider die Vernunft. Er zeigt, wie etwas absolut dem Verstande Widerstreitendes gar nicht vom Menschen aufgenommen und gedacht werden könne. Der Satz: Gott ist ein ausgedehnter Geist, oder: Christus hat unleidentlich gelitten, sei etwas durchaus undenkbares; was der Mensch nicht denken könne, könne Gott auch nicht in eine für den Glauben gegebene Offenbarung aufnehmen, somit könne unmöglich irgend etwas in der göttlichen Offenbarung enthalten seyn, das unter dem Gesetz des Widerspruchs stehe. Freilich scheine dies nun zuweilen der Fall zu seyn, allein dies sei doch eben nur Schein, wie z. B. wenn es heiße: Gott sei drei und doch auch eins, wozu, wenn es nicht unglaublich seyn solle, hinzugesetzt werden müsse, er sei nicht auf dieselbe Weise drei, wie eins. Durch diese letztere Einschränkung werde zwar das Wesen der Sache dem Begriffe entrückt, aber der Glaube daran sei nicht mehr unmöglich, indem

der Verstand doch ohne innern Widerspruch den Gegenstand des Glaubens auffassen könne. (S. Leibnitz, discours de la conformité de la foi avec la raison als Einleitung zu seinem Essai de la théodicée. 2 Tom. Amst. 1734.) Auch jetzt noch sind die Betrachtungen des großen Denkers besonders jungen Theologen zu empfehlen, wiewohl auch er den Glauben zu äußerlich nahm und daher auch sein Verhältniß zur Offenbarung in uns nicht in dessen ganzer Tiefe erfaßte. Auch ist es ein Mangel jener Leibnitzischen Untersuchung, daß sie sich nur auf das Verhältniß der Verstandes-Kategorien zur Offenbarung bezieht, nicht aber auf das Verhältniß aller Seelenthätigkeiten und Vermögen zumal. Unter den um die Zeit von Leibnitz lebenden Theologen, der letzten Hälfte des siebzehnten und der ersten des achtzehnten Jahrhunderts, zeichnen sich, in Bezug auf die richtige Würdigung des Vernunftgebrauchs, besonders die Arminianer aus. Unter ihnen äußert sich z. B. der große (von Calov indeß gar oft nicht mit Unrecht eines besseren belehrte) Hugo Grotius (Epist. Coll. Ep. 61.) so über das Verhältniß der Vernunft zum Glauben: „ratio fide perficitur, non destruitur, superatur, non evertitur. Neque enim pugnant Dei dona, etsi alia sint aliis praestantiora.“ —

In der neuesten Zeit sind die Ansichten von der Sache auf beiden Seiten in demselben Maaße auseinandergegangen, als verschiedenartige philosophische Richtungen oder Mangel an aller philosophischen oder christlichen Tiefe die Untersuchung verworren und erschwert haben. Am meisten Beachtung verdient unter den neueren Schriften über den Gegenstand noch immer Tittmann, Ueber Su-

pranaturalismus, Rationalismus und Atheismus, Leipzig 1816, wiewohl aus dem, was wir oben über den Gegenstand gesagt haben, hervorgeht, daß auch hier der eigentliche Streitpunkt verfehlt sei. Die Erklärung des Vfs. im 6ten Abschnitte ist diese: „Im wahren Supranaturalismus liegt das Princip des wahren Rationalismus. Beide streitenden Theile wollen beweisen, daß ihre Behauptungen wahr seien, mithin stützen sich beide auf die Wahrheit, oder auf den nothwendigen Zusammenhang des Behaupteten mit etwas von der Vernunft als wahr Erkanntem. Beide Theile kommen also darin überein, daß sie sich zuletzt auf die Vernunft berufen müssen. So wie nämlich der Rationalist beweisen muß, daß seine Behauptungen in Ansehung des religiösen Glaubens allein mit den Gesetzen der Vernunft übereinstimmen, so kann der Supranaturalist keine andern Gründe für seine Meinung aufstellen, als daß sie wahr sei, d. h. von der Vernunft als wahr angenommen werden müsse. Und wenn jener sich auf die Vernunft beruft, welcher der Supranaturalist entgegen sei, so muß dieser sich ebenfalls darauf berufen, daß seine Meinung der Vernunft gemäß sei und nicht die Meinung des Rationalisten. Denn es giebt überall nur eine Art von Wahrheit, so wie nur eine vernünftige Ueberzeugung. Der Supranaturalist muß daher so gut wie der Rationalist seine Gründe vorbringen, um zu zeigen, daß das, was er behauptet, mit der Vernunft übereinstimme, und daß er es deswegen behauptet, weil das Gegentheil mit den Gesetzen der Vernunft, nach welchen sie etwas als wahr erkennt, in Widerspruch steht. Jenes betrifft die Möglichkeit, Denkbarkeit, daß etwas seyn könne, dieses die

Würklichkeit, daß es würklich für wahr gehalten werden müsse. Das nämliche gilt vom Rationalisten. Denn beweisen, daß etwas wahr sei, heißt nichts anders, als den würklichen Zusammenhang von etwas Ungewissem (von der Vernunft noch nicht Erkanntem) mit etwas bereits Erkanntem (Gewissem) zum Bewußtseyn bringen. Der Supranaturalist und der Rationalist müssen daher mit einander darin übereinstimmen, daß etwas, das den Gesetzen der Vernunft widerstreitet, oder das mit dem, was die Vernunft als wahr erkannt hat, in würklichem Widerspruche steht, nicht für wahr gehalten werden könne; der Rationalist kann folglich dem Supranaturalisten nichts anders beweisen, als daß dessen Behauptung der Vernunft widerspreche, oder, daß sie um deswillen nicht für wahr gehalten werden könne, weil das, was die Vernunft nothwendig für wahr halten muß, dadurch aufgehoben wird; der Supranaturalist muß das Gegentheil behaupten. Es ist hier aber wohl zu bemerken, von welcher Beschaffenheit die Dinge sind, von deren Wahrheit die Rede ist, oder auf was für eine Art von Gegenständen sich die Vorstellungen beziehen, deren Richtigkeit beide behaupten. Es sind nämlich Gegenstände der religiösen Ueberzeugung, folglich nicht Gegenstände sinnlicher Wahrnehmung, noch der würklichen Erkenntniß, sondern Gegenstände des Glaubens, mithin kann weder der Rationalist noch der Supranaturalist behaupten, daß er den Gegenstand selbst beweisen, das heißt beweisen könne, daß der Gegenstand würklich sei, sondern nur, daß seine Vorstellung von demselben für allein wahr gehalten werden könne. Der Supranaturalist muß sich daher von selbst bescheiden, daß hier nicht von einem würklichen Er-

kennen die Rede sei (wiefern dies die Wahrnehmung des Gegenstandes durch unmittelbare Beziehung der Vorstellung auf etwas außer dem Bewußtseyn voraussetzt), denn dieses ist hier unmöglich; sondern von dem Glauben, das ist von der Ueberzeugung, daß unsre Vorstellung von etwas schlechthin nicht Erkennbarem wahr sei. Allein mehr kann auch der Rationalist nicht behaupten. Beide kommen also darin überein, daß beide eine Ueberzeugung behaupten von etwas, dessen eigentlicher Gegenstand an sich schlechthin unerkennbar ist. Was also zuerst die Quelle der religiösen Erkenntniß betrifft, so behauptet der Supranaturalist, es widerspreche der Vernunft keinesweges, anzunehmen, daß Gott durch eine unmittelbare Würkung in der Natur den Menschen Gegenstände des religiösen Glaubens offenbaren könne, und auch würklich geoffenbart habe; der Rationalist dagegen behauptet, dies widerspreche der Vernunft. Der Supranaturalist nämlich behauptet, es sei kein Grund vorhanden, die Möglichkeit einer unmittelbaren Würkung Gottes in der Natur zu läugnen, da die Vernunft mit dem Begriffe von Gott schon diese Möglichkeit zugiebt. Er giebt zwar zu, daß eine solche Würkung ihrem ersten Entstehen nach unbegreiflich sei, aber er läugnet, daß sie deswegen für unglaublich gehalten werden dürfe, weil die Vernunft nicht berechtigt sei, das Unbegreifliche für unwahr zu halten, vielmehr genöthigt sei, im religiösen Glauben nicht bloß ein schlechthin durchaus unbegreifliches Wesen, sondern auch ein unbegreifliches Würken desselben anzunehmen u. s. f." — Eigenthümlich und aus der Tiefe geschöpft ist endlich, was Bockshammer, Offenbarung und Theologie, Stuttgart 1822, über denselben Gegenstand gesprochen. Wie gern

man aber auch das Endresultat der Untersuchung dieses früh vollendeten geistvollen Theologen unterschriebe (S. 216.) —: „Es gehört durchaus nicht zum Wesen der Philosophie auf Läugnung höherer Offenbarung auszugehen, vielmehr wird durch eine lebendige philosophische Ansicht die Offenbarung nur um so annehmlicher gemacht, und in der Annahme der letzteren liegt nichts, was zu Geringachtung der Vernunft oder zu Abschätzung der Philosophie berechtigen könnte" — so kann dies doch nur geschehen, wenn vorher die Vernunft des vom Evangelio unberührten Menschen als eine solche begriffen worden, welche, um das Evangelium zu prüfen und zu erkennen, selbst von ihm erleuchtet werden muß. Dieser Punkt ist nichts anders als der von Vielen so sehr gescheute (in jedem lebendigen Organismus wiederkehrende) Cirkel, welcher von Twesten zuerst ins rechte Licht gestellt worden, dessen Untersuchungen über den Vernunftgebrauch alles andre in unserer Zeit über diesen Gegenstand Geschriebene und Gesagte an Klarheit und Gründlichkeit übertreffen. —

(Druck von W. Plötz in Halle.)





